تاریخ ۱۸

مفتخری، حسین، ۱۳۳۸ -
تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان / حسین مفتخری، حسین زمانی. — تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۸۱.
هشت، ۱۷۲ ص. —(«سمت»؛ ۵۸۲: تاریخ؛ ۱۸)
ISBN 964-459-615-3
بها: ۱۱۰۰۰ ریال.
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
پشت جلد به انگلیسی: History of Iran From Islam to The end of Tāhirids
کتابنامه: ص. ۱۷۰ - ۱۷۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. ایران - تاریخ - حکومت اعراب و جنبشهای ملی تا ۲۰۵ ق. ۲. ایران - تاریخ - طاهریان، ۲۰۵ - ۲۵۹ ق. الف. زمانی، حسین. ب. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت). ج. عنوان.
۲ ت ۷ م/ DSR ۵۱۶ ۹۵۵/۰۴
م۸۱-۴۲۹۹

سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)

تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان

دکتر حسین مفتخری و حسین زمانی

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۱
چاپ دوم: تابستان ۱۳۸۴
تعداد: ۱۵۰۰
حروفچینی و لیتوگرافی: سمت
چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
قیمت: ۱۱۰۰۰ ریال. در این نوبت چاپ قیمت مذکور ثابت است و فروشندگان و عوامل توزیع مجاز به تغییر آن نیستند.

آدرس ساختمان مرکزی: تهران، بزرگراه جلال آل احمد، غرب پل یادگار امام (ره)، روبروی پمپ گاز، کدپستی ۱۴۶۳۶، تلفن ۲-۴۴۲۴۶۲۵۰.
www.samt.ac.ir info@samt.ac.ir

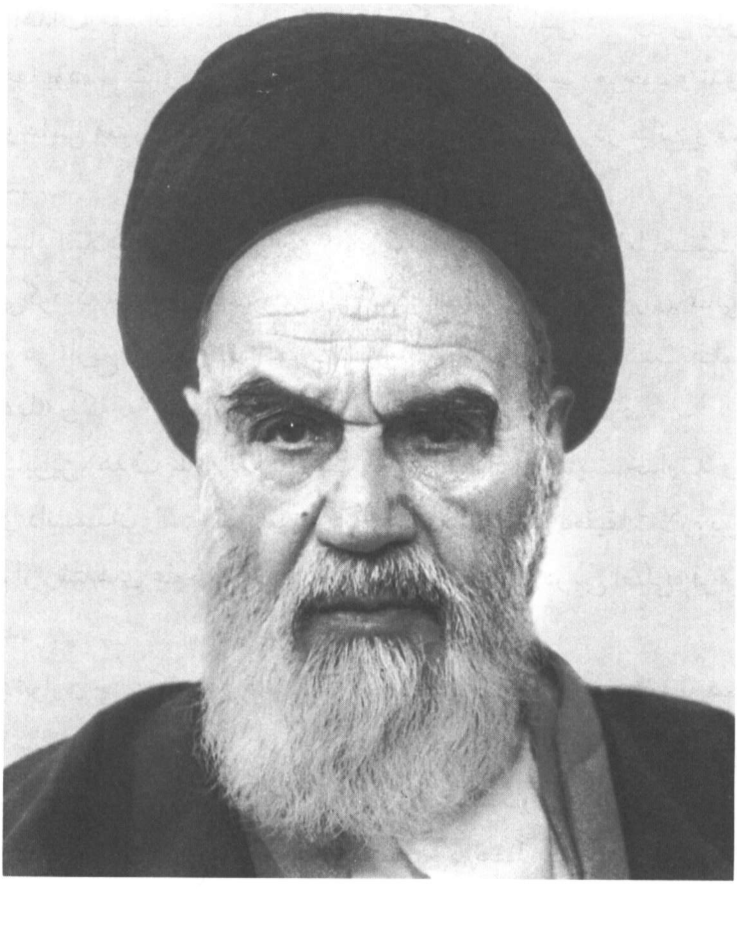
تاریخ ایران
از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان

دکتر حسین مفتخری
حسین زمانی

تهران
۱۳۸۴

سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)

بسم الله الرحمن الرحیم



تاریخ روشنگر نسلهای آینده است.

صحیفهٔ نور؛ ج ۲، ص ۸۴

سخن «سمت»

یکی از اهداف مهم انقلاب فرهنگی، ایجاد دگرگونی اساسی در دروس علوم انسانی دانشگاهها بوده است و این امر، مستلزم بازنگری منابع درسی موجود و تدوین منابع مبنایی و علمی معتبر و مستند با در نظر گرفتن دیدگاه اسلامی در مبانی و مسائل این علوم است.

ستاد انقلاب فرهنگی در این زمینه گامهایی برداشته بود. اما اهمیّت موضوع اقتضا می‌کرد که سازمانی مخصوص این کار تأسیس شود و شورای عالی انقلاب فرهنگی در تاریخ ۶۳/۱۲/۷ تأسیس «سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها» را که به اختصار «سمت» نامیده می‌شود، تصویب کرد.

بنابراین، هدف سازمان این است که با استمداد از عنایت خداوند و همّت و همکاری دانشمندان و استادان متعهد و دلسوز، به مطالعات و تحقیقات لازم بپردازد و در هر کدام از رشته‌های علوم انسانی به تألیف و ترجمهٔ منابع درسی اصلی، فرعی و جنبی اقدام کند.

دشواری چنین کاری بر دانشمندان و صاحبنظران پوشیده نیست و به همین جهت مرحلهٔ کمال مطلوب آن، باید بتدریج و پس از انتقادها و یادآوریهای پیاپی ارباب نظر به دست آید و انتظار دارد که این بزرگواران از این همکاری دریغ نورزند.

کتاب حاضر برای دانشجویان رشته تاریخ در مقطع کارشناسی به عنوان قسمتی از منبع اصلی درس تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان علویان به ارزش ۲ واحد تدوین شده است. امید است که علاوه بر جامعهٔ دانشگاهی، محققان و علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند شوند.

از استادان و صاحبنظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این سازمان را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعهٔ دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

فهرست مطالب

عنوان | صفحه

عنوان | صفحه

عنوان	صفحه

باب اول

تاریخ سیاسی، اجتماعی ایران (از ظهور اسلام تا ظهور طاهریان)

تألیف: دکتر حسین مفتخری

مقدمه

تاریخ ایران در اوایل دورهٔ اسلامی، یکی از مقاطع حساس تاریخ این مرز و بوم است. اوضاع و احوال ایران در این عصر، متأثر از ورود اعراب مسلمان به ایران و حاصل برخورد دو نظام اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی متفاوت بود. روند چگونگی پذیرش دیانت اسلام و ترک آیین قدیم از سوی مردم ایران و نتایج ناشی از آن، از مهمترین مسائل قابل بحث در این مقطع زمانی است. در این زمان شکل گذشتهٔ جامعه ایرانی که تقریباً هزار سال دارای وحدتی نسبی بود، بتدریج تغییر کرده، پیوند خود را با بخشی از میراث باستانی خویش، گسست و چهره‌ای نسبتاً متفاوت با گذشته پیدا کرد؛ زیرا ورود اسلام به ایران، تأثیر محسوسی در ساختارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی به جا نهاد که پاره‌ای از آنها تا امروز نیز ادامه یافته است. به عبارت دیگر: این دوره یکی از معدود دوره‌های انتقالی (گذر) در تاریخ ایران است که علاوه بر ایجاد تغییرات ظاهری (فروپاشی یک سلسله و روی کار آمدن حاکمیتی دیگر) تحولات محسوسی در بنیانهای سیاسی و اجتماعی به وجود آورده است.

به طور کلی فقدان حاکمیت سیاسی مستقل ایرانی، تغییر تدریجی دین ایرانیان، تحول و گذار فرهنگی و سرانجام فراوانی و تنوع جنبشهای سیاسی و مذهبی از ویژگیهای برجستهٔ این دو قرن است. همچنین فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی که محققان پیدایش آن را از آغاز قرن سوم هجری می‌دانند، ریشه در وقایع این دوران دارد. با وجود این،

به علت محدودیت حجم کتاب حاضر ناچار شدیم بسیاری از مسائل را به اختصار بیان کنیم و از پاره‌ای جزئیات مهم چشم بپوشیم.

امید است که در انجام مسئولیت محوله، رضایت رب جلیل و خوانندگان عزیز فراهم آمده باشد و نگارنده را از انتقادات و پیشنهادهای خود محروم نسازند.

حسین مفتخری

مدخل

ایران در شامگاه عهد ساسانی

فصل اول

بحران سیاسی

آنچه در شامگاه عهد ساسانی بر ایران گذشت، تا حد زیادی از بحران سیاسی در ساختار قدرت این نظام از بدو تأسیس نشأت می‌گرفت و بازتاب و نتیجهٔ عملکرد شاهان ساسانی در طول حکومت، مخصوصاً دوران اوج اقتدار آنان، یعنی عصر اصلاحات انوشیروان بود. نظام مبتنی بر تمرکز در دین و سیاست، که ویژگی اصلی و نمایان دولت ساسانی نسبت به اسلاف خود محسوب می‌شد، اگرچه در حفظ مرزها و در نتیجه استقلال سیاسی ایران در میان دشمنان شرقی (هیاطله و ترکان) و دشمنان غربی (رومیان) نقش مهمی داشت در سقوط و اضمحلال ایشان نیز مهمترین عامل بود.

تشکیل دولت ساسانی، که خود پاسخی به بحرانهای ایجاد شده در اواخر عهد اشکانی بود، به واسطه سیاستگذاریهای خاص، به ظهور بحرانهای جدید در زمینه‌های سیاست، اجتماع و مذهب انجامید که دورهٔ پادشاهی «قباد» نقطهٔ اوج آن بود.

علی‌رغم برتری شایان توجه حکومت ساسانی نسبت به اشکانیان در امر تمرکز بنیادهای سیاسی، دینی و اقتصادی، در سراسر عصر حاکمیت ایشان، نوسان بین تمرکز و عدم تمرکز یا به تعبیری نزاع و رقابت میان شاه و اشراف برقرار بود؛ به عبارت دیگر در دوره ساسانیان نیز رسم ملوک‌الطوایف اشکانیان با کمی تفاوت ادامه داشت.[1] همچنین

---

۱. کریستین‌سن، آرتور؛ *وضع ملت و دولت و دربار در دورهٔ شاهنشاهی ساسانیان*؛ ص ۳۲. و لمتون، ا.ک. س؛ *مالک و زارع در ایران*؛ ص ۵۵.

کاربرد کلمه شاهنشاه و شاه شاهان در این دوره که نشانهٔ وجود شاهان محلی در طول حکومت ساسانی، و عدم تمرکز کامل بوده، سرانجام به نزاع میان شاه و اشراف انجامید و مانع از ایجاد تعادل و توازن در نظام سیاسی و اجتماعی ایران در دوره ساسانی گردید؛ به طوری که تنها چند تن از سی و شش پادشاه ساسانی، بیش از ده سال سلطنت کردند و در طول چهار سال پس از سقوط خسرو پرویز از ۶۲۸ تا ۶۳۲ م، دوازده نفر بر سریر سلطنت تکیه زدند که عمر سلطنت برخی چند روزی بیش نبود.

تداوم قدرت ملوک‌الطوایف دوره اشکانی که منجر به افزایش قدرت نیروهای گریز از مرکز یعنی خاندانها و اشراف ایالات و ولایات می‌شد، با تمایلات مرکزطلبانه و استبدادی خاندان ساسان که خواهان تسلط هرچه بیشتر بر همه طبقات و لایه‌های اجتماعی بودند، منافات داشت. همچنین تضعیف ملوک‌الطوایف و مقید کردن اشراف به دربار و تفویض مشاغل موروثی به ایشان که از بارزترین اقدامات بنیانگذاران این سلسله بود، توسط برخی جانشینان قدرتمند ایشان پیگیری شد، که در این بین می‌توان به اقدامات یزدگرد اول، هرمز دوم، بلاش، قباد و بالاخره اصلاحات انوشیروان که در جهت خنثی کردن قدرت اشراف کهن و نیز افزایش قدرت مرکزی بود، اشاره کرد. با این حال در برخی دوره‌ها که پادشاه از قدرت کافی برخوردار نبود، دربار و جامعه، صحنه قدرت‌نمایی اشراف می‌شد. از اینکه فقط چهار پادشاه ساسانی خود جانشینان خویش را انتخاب کرده‌اند[1] و برای نشستن بر تخت پادشاهی همواره پشتیبانی اشراف و روحانیون ضروری بود[2]، می‌توان به میزان نفوذ طبقه اشراف پی برد.

عصر قباد، نقطه عطف جدال شاه و اشراف

عصر قباد نقطه عطفی در درگیری شاه و اشراف بود. گرچه وی با استفاده از قیام مزدک خشم توده‌ها را در جهت تضعیف اشراف بزرگ به کار گرفت، ولی در نهایت فرزندش انوشیروان توانست طی اصلاحات اقتصادی، اجتماعی و با تکیه بر اشراف خرد،

---

۱. این چهار پادشاه عبارتند از: اردشیر اوّل، شاپور اوّل، شاپور دوم و خسرو اوّل.

۲. بویل، جی. آ؛ *تاریخ ایران* (کمبریج)؛ ج ۳، قسمت اول، ص ۲۳۴.

(دهقانان و اسواران) میل سرکش اشراف کهن را تا حدود زیادی مهار کند. هرچند اقدامات وی غیرمستقیم ناشی از قیام مزدکیان و در جهت خلع سلاح ایشان بود، تقویت دهقانان و تضعیف بیشتر اشراف کهن را نیز در پی داشت و از این جهت که به هرج و مرج و آشفتگی ناشی از قیام مزدک خاتمه داد، با اقبال برخی اقشار جامعه رو به رو شد. در واقع جامعه ایرانی که به دنبال منجی می‌گشت، سرخورده و مأیوس از قیام مزدک، امنیت را هرچند به بهای استبدادی خشن، بر آزادی همراه با نابسامانی ترجیح داد، چرا که حکومت یک مستبد قابل تحمل‌تر از حکومت گروهی از مستبدان بود.

«عدل» در جامعه بسته و متمرکز ساسانی که فاقد تحرک اجتماعی قابل انعطاف بود، به معنای حفظ جایگاه هر یک از طبقات اجتماعی و ممانعت از تعرض آنها به یکدیگر بود. از همین روی قباد «به حلوان دیوان خراج ساخت و آن را دیوان عدل نام نهادند»[۱]؛ بنابراین، ممکن است اعطای لقب «عادل» به انوشیروان نیز از همین سنخ باشد.

نتایج اصلاحات انوشیروان

اگر عصر انوشیروان را نقطه اوج قدرت ساسانیان به شمار آوریم، باید گفت: شمارش معکوس سقوط آنان نیز از همین نقطه آغاز شد؛ دوره‌ای که در پاسخ به بحرانهای به وجود آمده در آن اصلاحات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی صورت گرفت، لیکن این اصلاحات در نهایت موفق به فرو نشاندن این بحرانها نگردید و به عبارت بهتر، اصلاحاتی بود که در جهت تأمین منافع و مطامع بخشهای فرودست جامعه نبود، و حتی بیش از گذشته بحران را در تمام جوانب بخصوص در مسائل سیاسی و اجتماعی عمیق نمود و زمینه‌های شکست ساسانیان و پیروزی اعراب مسلمان را فراهم کرد. تلاش اشراف برای احیای جایگاه خود که با اصلاحات و اقدامات خسرو اول محدود شده بود و آنها نمی‌توانستند اراده خود را بر وی تحمیل کنند، در آخرین سالهای

---

۱. قمی، حسن بن محمد؛ *تاریخ قم*؛ ص ۱۸۰.

سلطنت وی با حضور اشراف در قیام «انوشزاد» و مخصوصاً در زمان جانشین وی، یعنی هرمز چهارم شتابی سریعتر گرفت. از سوی دیگر، مدارای مذهبی هرمز چهارم، خشم اشراف مذهبی را برانگیخته بود؛ و با آنکه او نیز مانند پدرش، با استفاده از خشم طبقات پایین بر ضدّ بزرگان، شمار زیادی از اشراف را به قتل رساند[۱]، اما تداوم دشمنی با روم و تهدید ایران از سوی متحدان منطقه‌ای آن کشور[۲]، شرایط مناسبی برای ابراز ناخشنودی برخی اشراف اعم از نظامی، زمیندار، روحانی و نیز اشراف قدیم و جدید فراهم کرد که این ناخرسندی در شورش «بهرام چوبینه» متجلی شد. در حقیقت، قیام بهرام چوبینه نشان داد که اصلاحات نظامی انوشیروان، در درازمدت پایدار نبوده است. همچنین این قیام آغاز افزایش قدرت نظامیان در صحنه سیاسی عصر ساسانی و شروع شکست اصلاحات انوشیروان بود؛ اصلاحاتی که هسته اصلی آن نظامی بود و حتی اصلاح مالیاتی در راستای آن و در جهت تأمین درآمد ثابت برای هزینه سپاهی وابسته به مرکز طراحی شده بود. در واقع دولت ساسانی در عهد انوشیروان به لحاظ شرایط جدید سیاسی ـ اجتماعی و رقابت نظامی با همسایگان، در حال تغییر حامیان اجتماعی خود از اشراف و سران دودمانها به تکیه‌گاه وسیع‌تری به نام آزادان بود. آزادان گرچه مالک زمین بودند، از طریق تعهد خدمت در سپاه، با شاهنشاه ارتباط می‌یافتند.[۳] سرانجام این سیاست نیز به ظهور یک بخش نظامی انجامید که در اواخر عهد ساسانی هرچه بیشتر در امور سلطنت مداخله می‌کردند. شورش بهرام چوبینه اولین حضور گستردهٔ گروه آزادان در صحنه سیاسی پس از انوشیروان بود، با وجود این، اشراف بیشتر مایل بودند به دور فردی چون خسرو پرویز گرد آیند که از خاندان شاهی بود، نه فردی چون بهرام چوبینه که از دیدگاه سنت سیاسی حاکم بر جامعه ایرانی غاصب شمرده می‌شد.

---

۱. دینوری، ابوحنیفه؛ *اخبارالطوال*؛ ص ۷۹.

۲. خزرها از شمال، ترکها از شرق، اعراب از صحرا. ر.ک.: رضا، عنایت‌الله؛ *ایران و ترکان در روزگار ساسانیان*؛ ص ۱۶۳.

۳. پیگولوسکایا، ن؛ *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*؛ ص ۳۰۶.

بحران سیاسی در عصر خسرو پرویز

خسرو دوم، پرویز، که به کمک رومیان و حمایت گروهی از اشراف ایرانی به قدرت دست یافته بود، پس از سرکوب شورش بهرام، محتاطانه به تثبیت پایه‌های حکومت لرزان خود همت گماشت و با نابود ساختن «بندویه» و «بستام» که از اشراف و نیز از اقوام خود او بودند و نقش بسیار مهمی در انتقال مجدد سلطنت به وی داشتند استبداد پادشاهی خود را نشان داد.

وی با نابود کردن خاندان بنی‌لخم در راستای تمرکز هرچه بیشتر قدرت، علاوه بر درهم شکستن سد حائل میان ایرانیان و اعراب موجبات عبور آنان را از مرزها فراهم آورد و سرانجام این امر به شکست ساسانیان از اعراب در جنگ «ذی‌قار» انجامید و ضعف ساسانیان برای اقوام عرب آشکار شد، تا آنجا که «نولدکه» حتی این جنگ را پیش‌درآمد پیروزیهای بعدی اعراب مسلمان تلقی می‌کند.[1] فرو نشاندن ناآرامیها در داخل نیز زمینه‌های رویارویی با دشمن دیرینه یعنی رومیان را فراهم کرد. آخرین جنگ دولت ساسانی با روم که در فاصلهٔ زمانی بین سالهای ۶۰۴-۶۲۸ م روی داد، گرچه در ابتدا برای خسرو و دربار پیروزیهایی به بار آورد، عاقبت به نفع روم خاتمه یافت.

همسایگان ایران، یعنی ترکان و رومیان در این زمان هر دو با مشکلات داخلی مواجه بودند و خطری جدی برای ساسانیان محسوب نمی‌شدند، اما تضعیف ساسانیان تا حد زیادی معلول برخوردهای قبلی با ایشان بود؛ از جمله دلایل مهم تمایل ساسانیان به تمرکز، همچون اغلب سلسله‌های حکومتی در ایران، تقویت بنیه داخلی در رویارویی با دشمنان خارجی بود، که موقعیت جغرافیایی ایران به عنوان معبر اقوام گوناگون نیز همین امر را به وضوح نشان می‌دهد.

گرچه گذر زمان نقش مهم ساسانیان را در جلوگیری از رخنهٔ اقوام کوچ‌نشین ترک به غرب نشان داد، اما سرانجام با سقوط ساسانیان، سد دفاعی ایران در مقابل حملهٔ ترکان درهم شکست و هجوم همراه با مهاجرت ایشان به غرب آغاز شد.

---

۱. نولدکه، تئودور؛ *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۴۹۱.

انحطاط ساسانیان

با خلع خسرو پرویز از پادشاهی و قتل او و به دنبال آن با از بین رفتن مرکزیت، بار دیگر دور تکراری تاریخ ایران آغاز شد و نیروهای مخالف، جامعه را به سمت هرج و مرج و تزلزل کشاندند و حکومت ملعبه دست ایشان شد. همچنین با کاهش درگیریهای مرزی، سپاهیان و نظامیان بیش از پیش فرصت یافتند تا در امور داخلی دخالت کنند، و با کودتاهای پی‌درپی آنان در طول چهار سال، دوازده نفر از پی هم به پادشاهی رسیدند. قدرت مرزبانان و دهقانان نیز در آخرین روزهای حکومت ساسانی بسیار افزایش یافته بود و ایشان در ولایت خود چندان نیرومند و استوار نشسته بودند که حتی پس از سقوط دولت ساسانی، رعایا در ابتدا، سقوط دولت را چندان احساس نمی‌کردند[1]. سیاست دشوار مالیاتی خسرو پرویز که در جهت تأمین هزینه جنگ اعمال می‌شد، فشار کمرشکنی بر رعایا تحمیل نمود، تا آنجا که به روایت *تاریخ قم*: «مردم هلاک شدند و خراب گشتند تا غایت که کنیزکی را به درهمی می‌فروختند»[2]. بلایای طبیعی همچون طغیان آب دجله، در سال ۶۲۸ م[3] گسترش یافت و وبا، طاعون و قحط و غلا[4] نیز در افزایش بی‌تعادلی نظام ساسانی مؤثر واقع شد. در چنین شرایطی، ظلم و ستم چنان تحمل‌ناپذیر شده بود که کشاورزان غالباً از کشور می‌گریختند[5]؛ و بالاخره بالا رفتن هزینه‌ها به واسطه رشد سپاهیگری و دیوانسالاری، که هر دو از تمرکزگرایی و خصوصاً اصلاحات خسرو اول نشأت می‌گرفت، همچنین مخارج سنگین درگیریهای برون‌مرزی با رومیان، هیاطله و ترکان که البته تا حد زیادی معلول موقعیت استراتژیک ایران در مسیر جاده ابریشم بود، زمینه‌های سقوط ساسانیان را از درون و بیرون آماده می‌ساخت. از سوی دیگر، فقدان سپاه دائمی و استفاده از نیروهای مزدور ترک، عرب، رومی و هندی در ارتش ساسانی موجب کاهش هرچه بیشتر همبستگی و وحدت در سپاه ساسانی شده بود.

---

۱. *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۶۷۳.
۲. *تاریخ قم*؛ ص ۱۸۰.
۳. کریستین‌سن، آرتور؛ *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۵۱۵.
۴. مسعودی، ابوالحسن؛ *مروج‌الذهب و معادن الجوهر*؛ ج ۱، ص ۲۹۱ و ابن بلخی، *فارسنامه*؛ ص ۱۰۸.
۵. کولسنیکف، آ.ای؛ *ایران در آستانه یورش تازیان*؛ ص ۲۱۴.

در تحلیلی کلی، باید علت اساسی سقوط ساسانیان را در ساختار قدرت این نظام جستجو کرد. این ساختار، علاوه بر آنکه قادر نبود در تنظیم رابطهٔ میان نهادهای صاحب نفوذ تعادلی پایدار پدید آورد، حتی نتوانست با تغییر و انجام اصلاحات، تعادل خود را حفظ نماید. در حقیقت در حالی که اصلاحات و تغییرات برای خنثی‌سازی آرام و به دور از خشونت طراحی و اجرا می‌شد، اما از آنجا که با اصلاحات انوشیروان ارکان نظام ساسانی هماهنگی و همسازی جدیدی از خود نشان نداد، کشمکش همچنان ادامه یافت و تعادلی جدید جایگزین نظم قبلی نشد و در چنین محیط نامطمئنی، هم پادشاه و هم اشراف و شاهزادگان، هر لحظه از توطئه‌های یکدیگر در هراس بودند. از سوی دیگر، تشکیل نیروی نظامی وابسته به دربار که برای حل بحرانهای داخلی و خارجی طراحی و سازماندهی شده بود، به مشکلی بزرگ تبدیل شد و به همراه سیاست دینی آنان، موجبات تخریب همه‌جانبهٔ ساختار سیاسی ساسانیان را فراهم کرد. در حالی که چه بسا اگر اعراب مسلمان نیامده بودند، دولت ساسانی می‌توانست با یک تحول درونی مدتی دیگر به حیات خود ادامه دهد؛ اما هرگز نباید نقش اعراب را در سقوط ساسانیان آن گونه که برخی پنداشته‌اند ناچیز شمرد.

فصل دوم

بحران دینی

ظهور ساسانیان در ایران، علاوه بر ایجاد تحول سیاسی، دگرگونی مذهبی را نیز به همراه داشت؛ به گفته کریستین‌سن، «اگر تمرکزگرایی بازگشت به سنتهای زمان داریوش کبیر به شمار آید، ایجاد دین رسمی حتماً از ابتکارات ساسانیان بوده است.» [۱] در واقع تلاش ساسانیان در برقراری وحدت مذهبی، مکمل کوششهای آنان در برقراری وحدت سیاسی و در جهت نیل به تمرکز قدرت محسوب می‌شد؛ به همین منظور ساسانیان در نخستین دوران فرمانروایی خود؛ بی‌درنگ مبارزه با کیش زرتشتی را، که با هلنیسم و انواع ناشی از ادغام هلنیسم و فرهنگ شرقی آمیخته شده بود، آغاز کردند و کوشیدند تا رسالت زرتشت و دین او را به دور از هر نوع آمیختگی و به شکل حقیقی آن بازگردانند. [۲] آنان برای دستیابی به این هدف، در آیین ایزدان مورد ستایش، سازش و التقاطی ایجاد کردند که منظور از آن، وحدت ایران و متحد گردانیدن شاهان و شاهکان و استانهای کشور در یک مجموعه واحد بود. [۳] همچنین مقارن با تأسیس سلسلهٔ ساسانی موانعی چون ترکیب نامتجانس جغرافیای مذهبی در ایران موجب بروز مشکلاتی برای مؤسسان این سلسله شد؛ زیرا تنوع مذاهب و آموزه‌های دینی از ویژگیهای بارز جامعه

---

۱. *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۱۶۲.

۲. آلتهایم، فرانتس؛ *کمکهای اقتصادی در دوران باستان*؛ ص ۸۵.

۳. *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*؛ ص ۴۶۹.

ایرانی اواخر عهد اشکانی و اوایل عهد ساسانی بود؛ لذا با وجود این تنوع که در هر قسمت از قلمرو ایران مشاهده می‌شد، سلاطین ساسانی نتوانستند یکباره به اندیشهٔ ایجاد مذهب دولتی جامه عمل بپوشانند. در حقیقت، برای اعمال چنین سیاستی، ترویج آتشکده‌ها، گردآوری و تدوین اوستا و سازماندهی و تقویت روحانیت به عنوان یک طبقه قدرتمند اجتماعی در دستور کار قرار گرفت و اعزام موبدان به عنوان نمایندگان مذهبی، در کنار نمایندگان سیاسی یا مرزبانان به هر یک از استانها، در جهت گسترش هرچه بیشتر تمرکز سیاسی ـ دینی آغاز شد که سرانجام نیازهای متقابل دین و دولت، موجبات نزدیکی این دو را به یکدیگر فراهم ساخت.

همزمان با تلاش ساسانیان در راه ایجاد یک دولت مرکزی نیرومند دستگاه دینی در مسیر وصول به چنین مرکزیتی گام برمی‌داشت و به عبارتی قدرت شاهنشاه و نیروی موبدان موبد دو ترجمان یک گرایش و دو بعد یک پدیده بود.[۱] اگرچه ساسانیان خود قبل از در دست گرفتن قدرت، جایگاه برجسته‌ای در نظام مذهبی داشتند، در واقع تشکیل دولت ساسانی برآیند همکاری بازوی مذهبی موبدان و بازوی نظامی خاندان ساسانی بود؛ به همین دلیل موبدان پارسی، با توسل به ایمان به مشروعیت انحصاری اندیشه و اعمال دینی خود، از قدرت نظامی و سیاسی ساسانیان به عنوان ابزاری برای تحمیل مزداگرایی به دیگر نقاط کشور و ریشه کن کردن یا سرکوب همه ناسازگاران به عنوان انحراف و ارتداد استفاده کردند،[۲] اما علی‌رغم رقابتهای آشکار و پنهان دو نهاد دین و دولت، که گاه به خصومت می‌گرایید، وجود دیدگاهها و منافع مشترک، از جمله تأکید بر تمرکزگرایی، همچنین نیاز دولت به مشروعیت و نیاز دین به قدرت، زمینه‌های سازش و همکاری هر دو را مهیا می‌ساخت. چنانکه دولت از دستگاه دینی پشتیبانی می‌کرد و نسبت به بدعت‌گذاری و الحاد بدگمان بود و بارها به تحریک این دستگاه، به تعقیب و آزار اقلیتهای دینی و سرکوب بدعتگذاران یا زندیقان و مهم‌تر از همه، مانویان و مزدکیان پرداخت که در ازای آن دستگاه دینی نیز از ساختمان دولت، امتیازات

---

۱. *تاریخ ایران (کمبریج)*؛ ج ۳، قسمت اول، ص ۳۶.

۲. *همان*؛ ج ۳، ص ۵۱.

اشراف، حق الهی شاهنشاه و اعتقاد به اطاعت بی‌چون و چرا از او حمایت می‌نمود.[1] به این ترتیب اندیشه‌های سیاسی موافق سلطنت و حکومت مطلقه در قالب تئوری‌های مذهبی توجیه عمومی می‌یافت، به طوری که تئوریسینهای معروفی چون «تنسر»، «کرتیر» و «آذرپد» به ترتیب، در ایام پادشاهی اردشیر، شاپور اول و دوم، وظیفه مهم تبلیغ و القاء تئوری یگانگی دین و دولت را بر عهده گرفتند، اما با وجود این، پس از چندی، ظهور اندیشه مانی و مزدک نشان داد که ساسانیان علاوه بر بحرانهای شدید اجتماعی به چالشهای عمیق دینی نیز دچار شده‌اند.

اندیشه‌های دینی مانی و مزدک علاوه بر جنبه‌های اجتماعی، در حقیقت واکنشی در مقابل ظهور اندیشه‌ای قشری بود که بر مبنای تفسیری جدید از آیین زرتشتی شکل گرفته بود که تقویت جایگاه متولیان مذهبی، رشد طبقه روحانیان، طرد و تعقیب نیروهای مخالف آنان و فرو رفتن پیروان آیین زرتشت در لاک دفاعی، و... از پیامدهای چنین تفسیری بود. اگرچه قیام مانی، خصوصاً مزدک، در نهایت به تضعیف قدرت روحانیان زرتشتی در برابر شاه منجر شد و تشتت فکری جامعه‌ای را که به ظاهر دارای ثبات فکری بود نمودار ساخت، آیین حاکم را به سوی تحجر، تصلب و عدم انعطاف سوق داد و متولیان آن را بر آن داشت تا با هر وسیلهٔ ممکن، به تحکیم جایگاه اجتماعی خود بپردازند. در حقیقت، اندیشه‌ای که توسط سه ایدئولوگ مشهور به ظهور در آمد، جایی برای تساهل فکری و برخورد اندیشه‌ها و آراء متفاوت باقی نگذاشت و حاصل آن رکود تفکر و اندیشه در دوره ساسانی و خلأ فکری در آخرین روزهای حیات ساسانیان بود. در واقع، پیوند دین و دولت به ایجاد فرهنگی بسته و محدود منجر شد که گرچه در ابتدا توانست با فرهنگ یونانی و رومی مقابله کند ولی بتدریج به دلیل تصلب و انعطاف‌ناپذیری و عدم تحول، به فرهنگی راکد تبدیل گشت که بزودی مغلوب فرهنگی متحرک (اسلام) گردید، در حقیقت، اتکا و وابستگی دین به دولت، سبب شد که با سقوط یکی از آن دو، دیگری نیز فرو افتد.

---

۱. *همان*؛ ج ۳، ص ۵۵.

فصل سوم

جغرافیای مذهبی

ظهور آیینهای نوظهور داخلی، همچون آیین مانی و مزدک، علاوه بر آنکه موجبات نفوذ مذاهب خارجی چون مسیحیت و آیین بودایی را در قلمرو ساسانی فراهم آورد، بر هم خوردن نظم و توازن اجتماعی موجود را نیز نشان داد، و از تزلزل مبادی فکری جامعه‌ای خبر داد که مدعی وحدت اندیشه و ثبات فکری بود. در واقع، عدم موفقیت آیین رسمی در سوق دادن تمامی قلمرو ساسانی به سوی مذهبی واحد، از ماهیت نسبتاً غیر ترویجی این مذهب بخصوص در آن دوران نشأت می‌گرفت؛ زیرا اصولاً این آیین بیشتر به آریاییهای ایرانی اختصاص داشت و داعیه جهان‌شمولی نداشت و رؤسای آن داعیه نجات و رستگاری کلیه ابنای بشر را نداشتند.[1]

آیین رسمی در دوران پایانی خود، کاملاً جنبه دفاعی به خود گرفته بود و جزای خروج از این آیین قتل بود[2] و یا حداقل موجب حرمان از ارث و محرومیت از حق مالکیت می‌شد.[3] اگرچه طی فرمانهایی گذار از دینی و گرایش به دین دیگر منع شده بود، اما این دستور بیشتر متوجه زرتشتیان بود[4] و از روحیه دفاعی آیین زرتشت و عقب‌نشینی در مقابل حریفان خبر می‌داد. در حقیقت آیین زرتشت در دوره‌های پایانی، شکوه و

---

۱. *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۲۹۰.

۲. *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۳۱۲ و ۴۷۹.

۳. *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۳۴۱.

۴. *ایران در آستانه یورش تازیان*؛ ص ۱۷۶.

عظمت پیشین و شور و نشاط اولیه را از دست داده بود و تغییر کیش از آیین زرتشت به مسیحیت امری عادی بود ولی فقط در موارد معدودی از خلاف آن سخن رفته است، که آن هم به نظر می‌رسد بیشتر برای دستیابی به نعمات شاهی و لذات دنیوی بوده است.[۱] حتی پس از چندی، این آیین جذابیت خود را برای طبقات بالای جامعه نیز از دست داد؛ تا جایی که مثلاً در روزگار خسرو اول، یک اسقف عیسوی به جرم اینکه چند تن از اعضای خاندان شاهی را غسل تعمید داده بود به مرگ محکوم شد.[۲]

فعالیت ادیان غیررسمی در عهد ساسانی

بررسی جغرافیای مذهبی ایران مقارن با سقوط ساسانیان، علاوه بر اینکه نشان می‌دهد دین زرتشت رونق گذشته خود را از دست داده و ادیان جدیدی در جامعه ایجاد گردیده بود، از آمادگی روانی مردم برای توجه به آیینی جدید که افقهایی نو را به روی آنها می‌گشود نیز حکایت می‌کند. در همین راستا با آنکه اطلاعات دقیقی از میزان نفوذ ادیان غیرزرتشتی در قلمرو ایرانِ اواخر عهد ساسانی در دست نیست، این امر مسلم است که فشار روزافزون دیگر عقاید و آیینها بیش از پیش عرصه را بر پیروان زرتشت تنگ می‌کرد.

۱. گسترش کانونهای مسیحیت در ایران

در واپسین روزهای عهد ساسانی کانونهای مسیحیت در سراسر قلمرو ساسانیان به چشم می‌خورد اما نفوذ آنها در استانهای غرب و جنوب غربی، به واسطه نزدیکی با مراکز مسیحی و همسایگی با روم و نیز به دلیل وجود اقوام سامی‌نژاد و اسکان اسرای رومی، بمراتب بیشتر بود. ساکنان این نواحی، که سرزمینشان از قدیم‌الایام صحنه تلاقی افکار و

---

۱. خسرو پرویز که نسبت به یک عیسوی تغییر کیش داده به شک افتاده بود که وی از روی عقیده یا به خاطر خوشیهای دنیا این کار را کرده است، وی را به چهار میخ کشید و اموالش را ضبط کرد (*همان*؛ ص ۱۷۸).

۲. *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۴۸۰. و *ایران در آستانه یورش تازیان*؛ ص ۱۷۶.

مذاهب گوناگون بود، به رغم مجاهدت روحانیان زرتشتی، ادیان دیگری داشتند و در حالی که اکثریت آنان را پیشه‌وران و بازرگانان تشکیل می‌دادند، مسیحیت در میانشان بیشتر گسترش یافته بود.[۱]

آیین مسیح تا قرن چهارم میلادی علاوه بر ارمنستان در میان گروههای کثیری از مردم سوریه، اعراب بین‌النهرین و بخشهایی از ایران نفوذ کرده بود.[۲] در خوزستان نیز مسیحیت بشدت تشکل یافته بود، تا آنجا که انوشیروان نیز بر انبوهیِ آن قوم تأکید داشت.[۳] آیین نسطوری که از سوی امپراتوری روم تحت تعقیب بود، در همه جای شاهنشاهی ساسانی، مراکز اسقف‌نشین دایر کرد. نسطوریان بر آن بودند که علاوه بر گرگان و ری کانون تمامی فعالیتهای تبلیغاتی خود را در مرو، شهر مرزی و مهم خراسان ساسانی مستقر سازند.[۴] گرچه در این سرزمین دین رسمی کشور (آیین زرتشت بود)[۵] نفوذ مسیحیت از آن هم فراتر رفت به گونه‌ای که در سدهٔ بعد وقتی اعراب به بخارا وارد شدند، در آن شهر یک کلیسای مسیحی یافتند.[۶]

علاوه بر نسطوریان، یعقوبیان نیز در ایران پایگاههایی داشتند. در عهد خسرو اول و دوم اسرای یعقوبی در خراسان و سیستان، همچنین گیلان و طبرستان اسکان داده شدند و در واپسین روزهای حکومت ساسانیان، اسقف‌نشینهای یعقوبی در هرات، سیستان و آذربایجان نیز تأسیس شده بودند[۷] و شمار مسیحیان در این زمان در استانهای بین‌النهرین، ارمنستان و گرجستان که فرمانبردار ایرانیان بودند بیشتر بود[۸] و مسیحیت در ایران چنان ریشه دوانده بود که برخی برآنند که اگر اسلام نرسیده بود، مسیحیت جایگزین آیین زرتشت می‌شد.[۹]

---

۱. فرای، ریچارد؛ *میراث باستانی ایران*؛ ص ۳۵۹.

۲. *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*؛ ص ۴۷۲.

۳. *اخبارالطوال*؛ ص ۷۱.

۴. *کمکهای اقتصادی در دوران باستان*؛ ص ۱۶۸.

۵. فرای، ریچارد؛ عصر زرین فرهنگ *ایران*؛ ص ۵۹.

۶. نرشخی، ابوبکر؛ *تاریخ بخارا*؛ ص ۷۳.

۷. *کمکهای اقتصادی در دوران باستان*؛ ص ۱۸۰.

۸. *ایران در آستانه یورش تازیان*؛ ص ۱۷۹.

۹. *میراث باستانی ایران*؛ ص ۳۸۰. و زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *تاریخ ایران بعد از اسلام*؛ ص ۱۷۰.

۲. قلمرو فعالیت آیین بودا در اواخر عهد ساسانی

با استقرار تدریجی ترکان در نواحی شرق و شمال شرق ایران، آیین بودا نیز به توسعه مراکز تبلیغی خود پرداخت و در شهرهای خراسان شرقی گسترش یافت؛ زیرا حاکمیت ساسانیان در شرق ایران تضعیف شده بود و بودائیان از جانب ترکان که بیش از همه با آنان همراه بودند، کمتر احساس خطر می‌کردند. به این ترتیب فعالیت بودائیان، همچون تبلیغات مسیحی، در سُغد و ماوراءِالنهر، که مانند بین‌النهرین محل برخورد آراءِ و افکار گوناگون و مأمن و پناهگاه مخالفان آیین رسمی به شمار می‌رفتند، خصوصاً در میان ترکان رواج یافت؛ و تنها در میان ایرانیان ساکن آن نواحی که به دین زرتشت به عنوان میراث پدرانشان وفادار بودند، گسترش چندانی نیافت.[1] گسترش آیین بودا به حدی بود که تا هرات هم پیش رفت. طی کاوشهایی در مرو، کتابی بودایی به زبان سانسکریت پیدا شد به همراه آثار دیگری که از وجود یک دیر بودایی در پایان عهد ساسانی حکایت می‌کرد.[2] به هر حال، در نواحی شرقی خراسان، آیین بودا بیشترین نفوذ مذهبی و فرهنگی را در دوره‌های پیش از اسلام دارا بود[3]، و این گرایش در شرق نشان می‌دهد که طبع ایرانیان شرقی نیز با ساسانیان چندان سازگار نبوده است.[4]

۳. یهودیان و حوزهٔ فعالیت آنان

گرچه یهودیان هم مانند مسیحیان، مورد کینه و عداوت پیروان دین زرتشت قرار داشتند، اما به ایشان همچون مسیحیان، به چشم عمال دشمن نگاه نمی‌کردند؛ زیرا دین یهود، دینی تبلیغی و تبشیری نبود و برای گسترش خود در میان جوامع دیگر نمی‌کوشید. یهودیان که از دیرگاه دشمنان سوگند خورده امپراتوری روم و در نتیجه از حامیان منافع ایران بودند، نه تنها خطر سیاسی برای دولت ساسانی محسوب نمی‌شدند، بلکه در مواردی، همچون

---

۱. بارتولد، و.و؛ *ترکستان‌نامه*؛ ج ۱، ص ۴۰۲. ۲. *عصر زرین فرهنگ ایران*؛ ص ۴۷.

۳. باسورث، کلیفورد ادموند؛ *تاریخ غزنویان*؛ ج ۱، ص ۲۰۱. و مشکور، محمد جواد؛ «دین بودا در ایران باستان»، *مجلهٔ بررسیهای تاریخی*؛ ج ۲، ش ۲، ص ۹۳-۱۲۶.

۴. حصوری، علی؛ *آخرین شاه*؛ ص ۵۸.

واقعهٔ حمله خسرو پرویز به اورشلیم، به حمایت از دولت ساسانی می‌پرداختند.[1] از نظر اقتصادی نیز تجارت یهودیان مورد پشتیبانی و حمایت ساسانیان بود که آنان را چون وزنه‌ای در برابر روم شرقی قرار می‌داد.[2] آنان نیز همانند بودائیان در بین‌النهرین پراکنده بودند و حتی به آن سوی بابل در شرق فرات نیز راه یافته بودند و مراکز یهودی‌نشین در اغلب بلاد ایران از جمله سلوکیه و تیسفون و اصفهان و همدان یافت می‌شد.[3]

۴. مانویان

مانویه از پرنفوذترین آیینهای بومی ایران بعد از مذهب رسمی بود که مخفیانه به حیات خود ادامه داد و وسعت نفوذ آن در ایران هنگامی آشکار شد که با سقوط ساسانیان مانویان برای عرضه مجدد خود فرصت یافتند. مانویان در ایران عهد ساسانی تحت تعقیب قرار گرفتند و بیشتر به ماوراءالنهر گریختند و با آنکه آنجا نیز دین زرتشت دینِ حکام آن منطقه بود، مانویان همچون بودائیان و نسطوریان پناهگاه امنی یافتند و از آزادی نسبی برخوردار گشتند. در حقیقت، گسترش نفوذ این مذهب در شرق و غرب امپراتوری ساسانی، از عمق و ریشه‌دار بودن آن در موطن اصلی خود حکایت می‌کند.

۵. مزدکیان

با قتل عام مزدکیان و رهبران آنان، این فرقه مخفیانه به حیات خود ادامه داد و ضربات سختی که بر پیکر آن وارد شد، مانع از تداوم اندیشه‌های مزدکیان تا قرون بعد، حتی در دوره اسلامی نیز نگردید. در همین رابطه، ابن‌ندیم، گزارشی از حضور گسترده مزدکیان و وارثانشان (خرمدینان) در شهرهای مختلف ایران خصوصاً در نواحی کوهستانی آذربایجان، دیلم، ارمنستان، حتی اصفهان و همدان ارائه می‌دهد.[4]

---

۱. *کمکهای اقتصادی در دوران باستان*؛ ص ۹۳ و ۱۷۴.

۲. پیگولوسکایا، ن؛ *اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران*؛ ص ۱۹۱.

۳. تقی‌زاده، حسن؛ *از پرویز تا چنگیز*؛ ص ۳۰.

۴. ابن‌الندیم؛ *الفهرست*؛ ص ۶۱۰. و ر.ک.: کلیما، اوتاکر؛ *تاریخ جنبش مزدکیان*؛ ص ۳۱۶.

زمینه‌های پذیرش اسلام از سوی ایرانیان

گزارشهایی هرچند اندک از وجود فرق مختلف زرتشتی در اواخر عهد ساسانی[1]، مبیّن وجود تفرق و تشتت، حتی در این آیین به ظاهر رسمی است. همچنین شک و تردید نسبت به عقاید موجود و بی‌میلی به اعتقادات کهن، از دیگر تغییرات اساسی‌ای بود که در نگرش مردم این عهد رخ نمود که خود این امر حاصل برخورد افکار و نیز شرایط جدید و نوظهور بود. از سوی دیگر امواج جریانهای عقلی و فلسفه یونانی در ادوار پایانی حکومت ساسانی[2] بنیان اعتقادات کهن را به لرزه درآورد و اذهان بسته و راکد را به تأملی دوباره دربارهٔ ساختار اعتقادی خویش وادار ساخت. رواج روزافزون اندیشه زُروانی نیز، که اعتقاد به جبر و تقدیر را در اذهان زمزمه می‌نمود، به گونه‌ای بود که همراه با رشد تفکر بدبینی نسبت به دنیا محتوای برخی از رسالات و اندرزنامه‌های این عصر را به خود اختصاص داد.[3] زهد و کناره‌گیری از دنیا نیز که نشانی از تأثیرات آیینهای عرفانی بر مردم ایران بود، شور و نشاط اولیه را از بین برد و دلمردگی و یأس را حاکم ساخت. از سویی اعتقاد به جبر چنان شیوع یافته بود که حتی در سخنان پادشاهی چون خسرو پرویز نشانی از آن یافت می‌شد.[4] رشد این تفکر تا بدانجا بود که پارسیان، خود از زوال ملک خویش سخن می‌راندند و نشان آن را در وقوع زلزله‌ها و طوفانها می‌جستند.[5]

در شریعت رسمی، بیش از اعتقاد و اندیشه به اعمال و رسوم توجه می‌شد و مردم از مهد تا لحد درگیر مقررات مذهبی بودند و هر فرد در طول شبانه‌روز، بر اثر اندک غفلت، دستخوش گناه و گرفتار پلیدی و نجاست می‌شد.[6] تصلب و قشری‌نگری

---

۱. شهرستانی، عبدالکریم؛ *الملل و النحل*؛ ج ۲، ص ۶۱ به بعد.
۲. *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۴۵۶. و *کمکهای اقتصادی در دوران باستان*؛ ص ۸۲.
۳. برای نمونه ر.ک.: *عهد اردشیر*؛ به اهتمام احسان عباس، ترجمه محمدعلی امام شوشتری، ص ۱۰۰.
۴. طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)*؛ ج ۱، ص ۴۲۸.
۵. بلاذری، ابوالحسن؛ *فتوح البلدان*؛ ص ۲۹۰.
۶. *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۱۴۱.

مذهب رسمی همراه با رسوم و آیینهای خشک و خسته کننده که از احکام رنج‌آور و بیهوده سرشار شده، و تأثیر خود را از دست داده بود، از دیگر دلایل گرایش به اسلام قلمداد شده است که خلاصگی و سادگی آیین و بی‌اعتبار کردن خون، نژاد، و امتیازات پدران از ویژگیهای بارز احکام فقهی آن بود.[۱] شایان توجه است که ایران تنها در نبرد نظامی در مقابل اعراب عقب‌نشینی نکرد، بلکه دین کهن و تشریفاتی زرتشت نیز می‌بایست در برابر آیین یکتاپرستی که سهولت و قابل فهم بودن احکامش آن را نیرومند ساخته بود، تسلیم می‌گردید.[۲]

۱. آرنولد، سر توماس؛ *تاریخ گسترش اسلام*؛ ص ۳۰۱.

۲. *ایران در آستانه یورش تازیان*؛ ص ۶.

۱

ایران در دورهٔ خلفای راشدین (۱۱ـ۴۰ هـ.)

فصل اول

اوضاع سیاسی

روند فتح ایران توسط اعراب مسلمان

حمله و گریز قبایل عرب به مرزهای ساسانی، مدتها پیش از ظهور اسلام آغاز شده بود. هر دسته از این قبایل عرب که از قرنها پیش به دلایل اقتصادی، سیاسی، در حد واسط دو امپراتوری ایران و روم، در ناحیه بین‌النهرین و سوریه مستقر شده بودند، در رقابتهای میان دو رقیب به یکی از دو قدرت منطقه‌ای می‌پیوستند که به این ترتیب حتی پیش از اسلام نیز، به عنوان مزاحمی جدی، امنیت سواحل و مرزهای ساسانیان را تهدید می‌کردند؛ حتی لشکرکشیهای اردشیر و شاپور اول و دوم برای گوشمالی این دسته از اعراب صورت گرفته بود.

بنا بر پاره‌ای روایات به طور کلی اسکان قبایل عرب در داخل سرزمینهای ایران مانند بیابانهای کرمان، به سالها پیش از ظهور اسلام و به عهد شاپور دوم باز می‌گردد. در همین راستا در *فارسنامه* می‌خوانیم: «... ایشان را به سرحد بیابانها و جزایر بنشاند کی جز عرب مقام نتوانست کرد»[1].

با تسخیر یمن توسط انوشیروان و تشکیل دولت عربی حیره در اواسط دورهٔ حکومت ساسانیان، روابط ایران و عرب، شکل منسجم‌تر و مشخص‌تری یافت. ساسانیان امیدوار بودندکه از طریق «لخمیان» مسیر بازرگانی ایران تا حجاز و یمن را از دستبردهای اعراب ایمن سازند و نفوذ خود را در شبه جزیره بیش از پیش افزایش دهند.

---

۱. *فارسنامه*؛ ص ۶۹. و ثعالبی، عبدالملک؛ *تاریخ ثعالبی*؛ ص ۳۳۸.

هرچند لخمیان حیره هم با ساسانیان چندان صادق نبودند، با سیاستهای غلط خسرو پرویز، از جمله نابود کردن حکومت حیره، و شکست سنگین وی از هراکلیوس، بیم اعراب از ساسانیان از بین رفت و آنان با فراغت بیشتری اتحاد میان خود را قوت بخشیدند. در جنگ «ذوقار» که با فاصله کمی پس از آن رخ داد، اعراب چنان ضربه سهمناکی بر سپاه ساسانی وارد ساختند که خبررسانان جرأت رسانیدن خبر به شاه را نداشتند و همین واقعه، نقطه عطفی در تاریخ عرب و پیش‌درآمدی بر فتوحات مسلمین در ایران تلقی شد.[۱] پیش از این پیامبر گرامی اسلام وعده فتح ایران و روم را به مسلمین داده بود و در زمان ایشان بود که اولین تماس میان مسلمین با پایگاه نظامی ساسانیان در بحرین رخ داد،[۲] ولی حملات پراکنده اعراب به متصرفات اصلی دولت ساسانی و حکام محلی نواحی مرزی در زمان ابوبکر آغاز شد؛ این حملات در امتداد سرکوب شورش مرتدان و با این هدف انجام گرفت که اذهان را به خارج از جزیرةالعرب سوق دهد و بر قوّت و غنای وحدت داخلی در زمان ابوبکر بیفزاید. او هنگامی که قبایل عرب مجاور مرزهای ایران به رهبری «مثنی بن حارثه» و «سوید بن قطبه» مساعدتهایی به مسلمین کردند، به اوضاع آشفته دولت ساسانی بیشتر واقف شد.[۳] نخستین هدف این حملات، که به شکل پراکنده و با نفراتی محدود انجام می‌شد، مطیع کردن اعراب مسیحی نواحی مرزی ایران و کسب غنیمت بود و به نظر نمی‌رسد که اعراب مسلمان در این زمان سودای فتح ایران را در سر داشته‌اند؛ و شاید هم به همین علت دولت ساسانی در ابتدا آن طور که باید به آنان توجه نمی‌کرد. گرچه این جنگ و گریزهای اولیه با نبردهای بعدی چون قادسیه و نهاوند قابل مقایسه نبود، اعراب مسلمان در طی این برخوردها بود که به ضعف دولت ساسانی و توانایی خود برای تسخیر بخشهای وسیع‌تر پی بردند. فرمانده فتوحات مسلمانان در جبهه ایران «خالد بن ولید» بود که پس از سرکوب شورش

---

۱. *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*؛ ص ۲۸۴. و *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۴۹۱.

۲. ابن هشام؛ *السیرة النبویة*؛ ج ۴، ص ۲۲۲. و ابن اعثم؛ *الفتوح*؛ ج ۱ ص ۷۴.

۳. *فتوح البلدان*؛ ص ۲۴۲.

مرتدان، این مأموریت جدید به او واگذار شده بود. مهم‌ترین دستاورد این حملات، که اعراب بجای رویارویی با ارتش ساسانی نخست با حکام محلی، مرزبانان و دهقانان، رو به رو بودند، فتح «حیره» بود، اما اندکی بعد، با اعزام «خالد» به جبهه شام و فوت خلیفه اول، مناطق مفتوحه سر به شورش نهادند؛[1] این امر تا حدودی از فروکش کردن نزاعهای داخلی دربار ساسانی و انتخاب رستم فرخزاد به سپهسالاری ایران نشأت می‌گرفت.

با انتخاب خلیفه جدید در اندک زمانی، مناطق شورشی مجدداً طی نبردهایی فتح شدند. در زمان خلافت عمر، برخوردها گسترده‌تر شد، با هدفی روشن‌تر و شتابی سریع‌تر؛ این‌بار ارتش ساسانی و سرداران برجستهٔ آن در مقابل مسلمین قرار گرفتند و چندین جنگ منظم بین سپاهیان ساسانی و اعراب به صورت متوالی رخ داد و با اینکه در جنگ اول، نبرد پل، پیروزی از آن ایرانیان شد، ادامهٔ بحران در پایتخت ساسانیان و نزاع بر سر کسب قدرت و تعلل رستم از جنگ و... موجب شد تا در نبردهای بعدی، حدوداً از ۱۴ تا ۲۱ هـ. در قادسیه، مدائن، جلولاء و نهاوند، پیروزی از آن مسلمین شود.

عمر خلیفه دوم راه گذشتگان خویش را درپیش گرفت و ابوعبیدهٔ ثقفی را در رأس سپاهی هزار نفره روانهٔ مرزهای ایران کرد که در بین راه نیز تعداد زیادی به او پیوستند. و به این ترتیب برای نخستین بار اعراب مسلمان در جنگی منظم رویاروی سپاه ایران به فرماندهی بهمن جادویه قرار گرفتند و در نبردی که به جِسر (پل) معروف شد شکست سختی بر اعراب وارد ساختند و فرماندهٔ آنان را کشته، حدود چهار هزار نفر از آنان را قتل‌عام کردند.[2] با این‌که این شکست موجب شد اعراب تا یک سال به نبرد با ساسانیان نیندیشند، اختلافات درون خاندان ساسانی مانع از این شد که از فرصت به دست آمده سود جویند. عمر پس از یک سال، مجدداً اعراب مسلمان را به نبرد با ایرانیان تشویق کرد و در جنگی که در اواخر سال ۱۳ و اوایل سال ۱۴ هـ. در محلی به نام نُخَیله و در کنار نهری به نام بُوَیب روی داد و به همین

۱. *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۱۳۰.

۲. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۲. و *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۲۷.

اسامی معروف شد، سپاه ایران را شکست داد.[1] اعراب مسلمان نیز که پس از این جنگ نشاط تازه‌ای یافته بودند، به فرماندهی «سعد بن ابی‌وقاص» آمادهٔ جنگی تاریخی با ایرانیان شدند. در این جنگ که در سال ۱۵ یا ۱۶ هـ. رخ داد و به «قادسیه» معروف شد، سپاه اعراب را تا ۳۰ هزار و سپاه ایرانیان را بین ۶۰ تا ۱۲۰ هزار نفر برآورد کرده‌اند. اگرچه این ارقام مبالغه‌آمیز می‌نماید، بدون شک سپاه ایران، صرف‌نظر از ضعف روحیهٔ جنگندگی و مقاومت، از لحاظ تعداد نفرات و ساز و برگ جنگی بر اعراب برتری داشت.

تردید و عدم تمایل رستم فرخزاد به شروع جنگ که برخی منابع آن را یادآور شده‌اند، ناشی از برآورد دقیق وی از قدرت دو طرف درگیر بود. او پس از چهار ماه مذاکرهٔ بی‌نتیجه و آمد و رفت سفیران، در نبردی که حدود چهار روز به طول انجامید و با مقاومت شدید دو طرف همراه بود، در صبح روزی که به یوم قادسیه معروف شد کشته شد و با مرگ او سپاه ایران بکلی متلاشی گشت و تنها عدهٔ کمی توانستند به مدائن عقب‌نشینی کنند.[2] با این پیروزی در قادسیه، اعراب مسلمان عراق بی‌دفاع را در مقابل خود داشتند که به این ترتیب، مناطق مختلف به سهولت، یکی پس از دیگری به تصرف مسلمانان در آمد. پس از آن اعراب، در اندک مدتی روی به تیسفون (مدائن) نهادند و در سال شانزدهم هجری بر پایتخت ساسانیان و خزائن آن مسلط شدند؛ در همان سال در نبردی دیگر در جلولاء باقیماندهٔ سپاه ایران نیز از لشکری از اعراب شکست خورد و اعراب بر سراسر سواد و بین‌النهرین حاکمیت یافتند.

آخرین نبرد منظم و سازمان‌یافته، میان سپاه ساسانی و لشکر اعراب مسلمان در نهاوند[3] در سال ۱۹ و به روایتی دیگر ۲۱ هـ. رخ داد که به رغم برتری تجهیزات و تعداد نفرات سپاه ایران و تلفات بسیار دو طرف، در نهایت به سود اعراب خاتمه یافت و آخرین دفاع متشکل و منسجم ساسانیان درهم شکست؛ البته این پیروزی، به آسانی

---

۱. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۳. و *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۳۰.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۸۲. و *فتوح البلدان*؛ ص ۲۵۵.

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۶۷. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۰۰.

برای اعراب حاصل نشد. به نوشته طبری: «عُمَر شب نبرد نهاوند از اضطراب نخوابید».[1] حتی تلفات جنگ برای اعراب نیز به حدی بود که ایشان را به احتیاط در پیشروی واداشت تا آنجا که عمر، ظاهراً قصد توقف فتوحات را داشت و آرزو می‌کرد که ای کاش بین اعراب و ایرانیان، کوهی از آتش قرار داشت[2]، در این میان، تنها فتح مناطق داخلی ایران می‌توانست پیروزی اعراب در عراق و سواد را برای همیشه تضمین کند و حتی جنگ نهاوند هم از همین روی برای اعراب و ایرانیان سرنوشت‌ساز بود، زیرا نیروی مقاومت مرکزی ساسانیان با این جنگ فرو ریخت و راه، برای فتوحات بعدی هموار گشت، خصوصاً که پس از این مرحله مانع طبیعی مهمی که منجر به ممانعت یا تأخیر پیشروی اعراب در ایران گردد، بر سر راه آنان وجود نداشت.

لشکرکشی مسلمین از جهاتی با سایر اقوام متفاوت بود؛ برخلاف برخی لشکرکشیها به ایران؛ مثلاً حمله اسکندر و مغول، مسلمین جنگ را با نفراتی محدود آغاز کردند و بتدریج بر تعداد نفرات خود افزودند. به طور کلی فتوحات اولیه مسلمین در داخل ایران تقریباً از دو گونه خارج نبود: فتح به جنگ یا فتح به صلح. اولین نقاطی که اعراب به آنجا حمله بردند منطقه «سواد» بود. در این منطقه که محل وقوع جنگهای مهمی است، اغلب فتوحات به جنگ انجام گرفت؛ زیرا دولت و حکومت ساسانی از حیثیت و موجودیت خود دفاع می‌کرد و طبیعی است که باید برای رهایی از چنگال سقوط و اضمحلال ـ بیشترین امکانات و تواناییهای خود را به کار می‌گرفت.

همزمان با تصرف عراق و بین‌النهرین، مسلمین نیروها و امکانات خویش را در دو پایگاه تازه‌تأسیس کوفه و بصره که بعداً به شهر تبدیل شدند مستقر کرده و از این دو کانون به همراه کانون بحرین، داخل فلات ایران را یکی پس از دیگری هدف تهاجمات خود قرار داده، آنها را تصرف کردند. مسلمانان علاوه بر فن ایجاد اردوگاههای نظامی، از فنون دیگری نیز در فتوحات سود می‌جستند که استفاده از نیروهای بومی مناطق مفتوحه در فتح سایر مناطق از جملهٔ آنها بود. آنان هرچه بیشتر در فلات ایران پیش

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۷۰.

۲. *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۱۹.

می‌رفتند پیشروی با صلح نیز بیشتر می‌شد؛ اما در سرزمین فارس فتح به جنگ بیشتر بود؛ زیرا این منطقه پایگاه اعتقادی و خاستگاه نژادی ساسانیان بود و نفوذ آیین زرتشت در آنجا ریشه‌های استوارتری داشت. مناطق کوهستانی شمال ایران نیز به واسطه موقعیت خاص جغرافیایی، تنها در قرن سوم به طور کامل دروازه‌های خود را به سوی اسلام گشودند. در خراسان نیز اغلب فتوحات صلح‌آمیز بود؛ زیرا دیگر امیدی به بقای نظام ساسانی وجود نداشت و حکام محلی و دهقانان، با اطلاع از موقعیت جدید در پی تثبیت وضعیت خویش بودند. در مجموع شاید بتوان گفت که در داخل ایران، فتح به صلح بیشتر از فتح به جنگ بوده است که علت آن را باید در مسائل داخلی، پیام اسلام، و برخورد طبقات گوناگون جامعه ایرانی با مسلمانان جستجو کرد.

با شکست ایرانیان در نهاوند که اعراب آن را «فتح‌الفتوح» نامیدند، مقاومت سازمان‌یافتهٔ ایرانیان به پایان رسید و سرانجام با فرار یزدگرد، دولت ساسانی سقوط کرد و اعراب، شهر به شهر به سمت شرق ایران پیش آمدند و با دهقانان و مرزبانانی رویاروی شدند که گاه با اعراب صلح می‌کردند و گاه سر به شورش برمی‌داشتند. اعراب پس از پایان جنگهای منظم با ارتش ساسانی، فتوح را از «جبال» ادامه دادند؛ زیرا «هرمزان» در مشورت با عمر گفته بود: «فارس و آذربایجان دو بال است و اصفهان سر؛ اگر یکی از دو بال را قطع کنی بال دیگر به جای باشد، اما اگر سر را قطع کنی هر دو بال بیفتد، پس از سر آغاز کن».[1]

بنابراین، فتح «جبال» در دستور کار اعراب مسلمان قرار گرفت و «عمر» فرمان هجوم به داخل ایران را صادر کرد. هرچند در این مرحله، پس از شکست نهاوند هیچ امیدی برای مقاومت متشکل باقی نمانده بود و اهالی شهرها سعی می‌کردند به نحوی با اعراب کنار آیند، اما فتح «جبال» هم به آسانی برای اعراب میسر نشد. به نوشته *تاریخ قم* «مجموع بلاد جبال، فتح آن به جنگ و قهر و استیلا بوده است.»[2] اخبار منابع نیز از مقاومت مردم شهر نهاوند حکایت می‌کنند؛ به نوشته «بلاذری»، «پارسیان از شهر

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۸۱. و *فتوح البلدان*؛ ص ۳۰۰.

۲. *تاریخ قم*؛ ص ۲۶.

بیرون شده پیکار می‌کردند و مسلمانان ایشان را هزیمت می‌دادند، اما سرانجام با مسلمانان از سر صلح برآمده و در قبال پرداخت خراج و جزیه، اعراب، مردمان نهاوند را بر اموال، بناها و منازلشان زنهار دادند.»[۱]

بعد از نهاوند، اعراب به فرماندهی «ابوموسی اشعری» روی به «دینور» نهادند، مردم دینور پس از یک روز جنگ به مصالحه پرداختند و ضمن قبول پرداخت جزیه و خراج، بر جان و مال و فرزندان خویش، امان خواستند. ابوموسی ضمن قبول خواستهٔ ایشان، عاملی در آنجا گمارد و سپس شهرهای ماسپذان، شیروان، و صیمره[۲] را بدان شرط که فرمانده عرب خون هیچ‌یک از ایشان را نریزد یا آنان را به اسیری نگیرد و زر و سیم مردم نستاند به صلح گشود. در عوض، اهالی تعهد به پرداخت جزیه و خراج کردند.[۳]

در سال ۲۳ هـ. اعراب روی به همدان نهادند. در این زمان همدان گریزگاه سپاهیان ایرانی بود که در نهاوند شکست خورده و فراری شده بودند.[۴] «مغیرة بن شعبه» که پس از عزل عمار بن یاسر، از سوی عمر، والی کوفه شد، «جریر بن عبدالله بجلی» را در سال ۲۳ هـ. به همدان فرستاد که او نیز با مقاومت اهالی همدان مواجه گشت همدان به جنگ گشوده شد و همان شروط صلح نهاوند برایشان نیز مقرر گردید، اما آنان پس از مدتی، در عهد عثمان سر به شورش نهادند و عهد خویش شکستند که مجدداً همدان به جنگ فتح گردید و مقرر شد که خراج زمینها و جزیه سرها همراه با صدهزار درهم به مسلمانان داده شود که در قبال آن اعراب نیز تعهد کردند به مال و زن و فرزند آنان تعرض نکنند.[۵]

---

۱. *فتوح البلدان*؛ ص ۳۰۳ و *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۷۸.

۲. به نوشتهٔ لسترنج، در باختر «لُر کوچک» در مرز باختری عراق عرب، دو ولایت «ماسبذان» و «مهرجان قذق» قرار داشته که مهمترین شهرهای آنها سیروان و صیمره بود و هنوز خرابه‌های آن دو شهر باقی است. ماسبذان امروز به ناحیه‌ای گفته می‌شود که در جنوب صحرای ماهیدشت واقع است (*جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*؛ ص ۲۱۸).

۳. *فتوح البلدان*؛ ص ۳۰۴.

۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۷۶.

۵. *همان*؛ ص ۳۰۶.

فتح قم، کاشان و اصفهان مرحلهٔ بعدی فتوح «جبال» بود. ابوموسی اشعری که در این دوره، فرماندهی اعراب را بر عهده داشت، مرحله به مرحله پیش آمد و در نهایت، قم و کاشان را به جنگ فتح کرد.[۱] «عبدالله بن بدیل بن ورقاءِ خزاعی» نیز که از سوی ابوموسی به سمت اصفهان روانه شده بود، پس از نبردی کوچک «جی» را که از توابع اصفهان بود مشروط بر آنکه اهل آن خراج و جزیه بپردازند، به صلح فتح کرد و در عوض مردمان را بر جان و مال ـ بجز سلاحی که در دست داشتند ـ امان داد و به همین طریق بر سایر نقاط اصفهان چیره شد. بنا بر روایتی دیگر، ابوموسی پس از فتح قم و کاشان به سمت اصفهان تاخت و اهالی آن سرزمین را به اسلام فرا خواند که آنان از پذیرش اسلام سر باز زدند و در قبال پرداخت جزیه، صلح کردند، اما «چون شب را به صلح گذراندند پیمان شکستند و ابوموسی آنجا را با جنگ فتح کرد».[۲] فتح اصفهان در سال ۲۳ یا ۲۴ هـ. رخ داد، اما اعراب، فتح جبال را از دو طرف به طور همزمان آغاز کردند؛ یکی از طریق همدان، قم، کاشان و اصفهان و دیگری از طریق نهاوند، ساوه و ری. پس از نبرد نهاوند عمار بن یاسر به امر عمر، والی کوفه «عروة بن زیدالخیل طایی» را با هشت هزار سپاهی از مسیر همدان ـ ساوه، به سوی ری روانه کرد. یکی از بزرگان ایرانی به نام «داور»، پسر «ازدهان» که با ده‌هزار سپاهی مستقر بود، از جلوی اعراب گریخت و به ری رفت.[۳] ری علاوه بر آنکه دروازهٔ ورود به خراسان محسوب می‌شد، از لحاظ استراتژیکی بر سر راه خراسان، اصفهان و آذربایجان قرار داشت. همچنین این شهر تیول خاندان «مهران» بود و در این زمان «سیاوخش‌بن بهرام چوبین» بر مردم آن حکومت می‌کرد. بنا بر اطلاعات موجود، ری با جنگ فتح شد و تعداد زیادی از پارسیان نیز کشته شدند. کمک یکی از بزرگان به نام فرخان در پیروزی اعراب مؤثر بود. اعراب مسلمان نیز پذیرفتند که هیچ یک از اهالی ری را نکشند و به اسیری نبرند و نیز آتشکده‌ای را ویران نسازند؛ سرانجام برای مردم ری، خراجی معادل خراج اهل نهاوند مقرر گردید،[۴] اما اندکی بعد، اهل ری عهد خود شکستند و آن سرزمین مجدداً به جنگ فتح گردید.

---

۱. فتوح *البلدان*؛ ص ۳۰۸.
۲. *همان*؛ ص ۳۰۹.
۳. *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۱۳.
۴. فتوح*البلدان*؛ ص ۳۱۴.

ری به واسطه نزدیکی با دیلمیان وضع باثباتی نداشته است؛ زیرا این سرزمین برای اعراب همچون مرزی بود که از آنجا جنگ با دیلمیان را تدارک می‌دیدند. در منابع موجود به چندین مورد شورش اهل ری و شکستن عهدنامه صلح اشاره شده است.

همزمان با سقوط ری، دماوند، آخرین حلقه تکمیلی در فتح «جبال» نیز به تصرف اعراب در آمد. فرمانروای دماوند که عنوان دینی «مصمغان» را داشت، با قبول پرداخت سالیانه ۲۰۰ هزار دینار جزیه به اعراب، مستقلاً با آنها از در صلح در آمد. این صلح سبب شد که مصمغان مدت یکصد سال از تهاجمات اعراب در امان بمانند.[۱] سرزمینهای خوزستان، فارس و آذربایجان نیز به تصرف مسلمین در آمدند. در ماجرای فتح خوزستان، که در ابتدای فتوحات و بعد از جنگ قادسیه فتح شد، ابوموسی اشعری به جنگ هرمزان، فرمانده معروف ایرانی که به آنجا پناه برده بود و مزاحمتهایی فراهم می‌کرد، شتافت و در شوشتر وی را شکست داد و شوش را به جنگ و جندیشاپور را به صلح گشود.[۲] در سال ۱۷ یا ۱۸ هـ. «علاء حضرمی»، فرماندهٔ اعراب در بحرین، از راه دریا به فارس تاخت و مقاومت اهل استخر را در هم شکست، اما اهالی استخر تا سالیان بعد نیز مرتب شورش می‌کردند.[۳] در ادامهٔ این فتوحات، فتح آذربایجان نیز روز بعد از نبرد قادسیه، در دستور کار قرار گرفت و «عتبة بن فرقد»، فرماندهٔ اعراب، بعد از تسخیر موصل و شهر زور به آذربایجان وارد شد و دامنهٔ فتوحات در این منطقه، با تاخت و تازهای بعدی گسترش بیشتری یافت.[۴]

در زمان عثمان، اگرچه اعراب با شورشهای متعدد شهرها و مناطق فتح شده، از جمله در فارس، همدان و ری مواجه شدند، اما تقریباً فتح نهایی ایران غیر از طبرستان در این دوره کامل شد و اعراب تا آخرین مرزهای قلمرو ساسانی، یعنی «مرو» پیش رفتند و قسمتهای شرقی (سیستان و خراسان) نیز که برای اعراب اهمیت فوق‌العاده‌ای داشتند، در مقابل آنان سر تسلیم فرود آوردند و خراسان به صلح و کرمان و سیستان با

---

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *روزگاران*؛ ج ۲، ص ۲۴.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۴۹ و ۳۵۵.

۳. *همان*؛ ص ۳۵۰.

۴. *همان*؛ ص ۳۸۷. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۲۱.

مقاومت به تصرف اعراب در آمدند. در دوران خلافت علی (ع) نیز به علت جنگهای داخلی مسلمین، رکودی در فتوحات ایجاد شد و حتی برخی از نقاط فتح شده سر به شورش برداشته، از پرداخت جزیه و خراج سر باز زدند.[۱]

انگیزه فتوحات مسلمین

انگیزه و مشوق اصلی مسلمین در اتخاذ شیوه تهاجمی به خارج از جزیرةالعرب چه بود؟ در یک جواب کلی می‌توان انگیزه‌های اعتقادی، اقتصادی و سیاسی را برشمرد. بدون شک، شرکت گروهی از مهاجمان اولیه در فتوحات، بر پایه ایمان و شور مذهبی و با قصد جهاد و نشر اسلام بوده است.[۲] در بین سپاهیان عرب که غالباً از تازه‌مسلمانان عهد متأخر زمان پیامبر (ص) تشکیل شده و برخی از ایشان تازه از فضای ارتداد خارج شده بودند، عده‌ای یافت می‌شدند که داوطلبانه و با زبان روزه به استقبال شهادت می‌رفتند.[۳] اینان که کشتن و کشته شدن در نبرد را یکسان تلقی می‌کردند، پیداست که در راه دین خود می‌جنگیدند، و عدالت و مساوات را شعار خویش ساخته بودند و با همین شوق به عدالت و علاقه به مساوات بود که قسمت عمده دنیای متمدن آن روز را که طعمه دولتهای ایران و بیزانس شده بود از کام آنان بیرون کشیدند.[۴] در این میان برای عدهٔ بسیاری کسب غنیمت انگیزه اصلی محسوب می‌شد.

پاره‌ای مورخان فقر و گرسنگی، نقصان کشاورزی، افزایش جمعیت جزیرةالعرب و کافی نبودن مواد غذایی را از عوامل اصلی مهاجرتهای مکرر اعراب در قبل از اسلام به سرزمینهای شمالی برشمرده‌اند.[۵] اگر این خبر صحت داشته باشد که مقارن با ظهور اسلام، راه مهاجرت اعراب از هر سو (ایران، روم و حبشه) مسدود شده بود، وعدهٔ پیامبر به امت خویش در جنگ خندق، مبنی بر تملک خزاین و گنجهای

---

۱. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۹۹. و *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۶۳.

۲. حضور تعداد زیادی از اصحاب پیامبر در این جنگها، بیشتر با این هدف صورت می‌گرفت.

۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۷۰.

۴. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *بامداد اسلام*؛ ص ۷۷.

۵. حتی، فیلیپ؛ *تاریخ عرب*؛ ج ۱، ص ۱۶ـ۱۸.

کسری‌ها و قیصرها[1] نیاز به توجه و دقت بیشتری دارد. در این میان، دستگاه خلافت نیز در فکر بهره‌برداریهای سیاسی و اقتصادی از این قضیه بود تا از این طریق، وحدت داخلی را که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) در دو واقعه سقیفه و ارتداد خدشه‌دار شده بود، مجدداً احیاء کرده، و از هدر رفتن قوا در جنگ با اهل رده ممانعت کند و توجه اذهان عمومی را به مسأله‌ای خارجی معطوف نماید؛ خصوصاً که اطلاعات واصله، از ضعف و فسادی حکایت می‌کرد که دامنگیر ایران و روم شده بود.

عمر برای تشویق مسلمین به پیوستن به جبهه نبرد، هوای غنائم خسروان را در دلهای ایشان افکند.[2] وی همچنین می‌گفت: «حجاز جای ماندن شما نیست، مگر آنکه آذوقه جای دیگر بجویید، که مردم حجاز جز به این وسیله نیرو نگیرند».[3] ابوعبیده فرمانده مسلمین، به هر قومی از تازیان که می‌گذشت، آنان را به جهاد و ربودن غنائم فراوان برمی‌انگیخت[4] و دست‌یافتن به یکی از دو نیکی، شهادت و فیض آخرت، یا بهره این جهانی، شعاری بود که به منظور فراخواندن اعراب مسلمان به جنگ، پیوسته تکرار می‌شد.[5]

اصولاً یکی از شرایط رهبران قبائل عرب، برای پیوستن به صفوف غازیان، توافق اولیه در نحوه تقسیم غنائم بود.[6] هنگامی که خبر فتح «مذار»، در نزدیکی «بصره»، به مدینه رسید و فرستاده خبر داد که مسلمین در سیم و زر غوطه‌ورند، مردم رغبت فراوانی برای رفتن به بصره نشان دادند و شمار ایشان در آن شهر فزونی گرفت.[7] با وجود این، روح کلی حاکم بر فتوحات، حداقل در ابتدا و در دوره خلفای نخستین، بیشتر دینی می‌نمود تا دنیایی. گرچه مسائلی از قبیل قحط و خشکی سرزمینهای جزیرةالعرب، کاهش موقعیت مهم بازرگانی این دیار در این ایام، گرسنگی و فقر اعراب

---

۱. واقدی، محمد بن عمر؛ *مغازی*؛ ج ۲، ص ۳۳۷.

۲. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۳.

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۲۳.

۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۱.

۵. *اخبارالطوال*؛ ص ۱۲۰. و *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۲۱۱.

۶. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۳.

۷. *اخبارالطوال*؛ ص ۱۲۴.

و... در این حملات دخالت بسیاری داشت و «رستم فرخزاد» نیز تصور می‌کرد همچون گذشته فقط تنگی معاش و رنج فراوان، اعراب را به این جنگها برانگیخته،[۱] اما همانگونه که «اشپولر» نیز متذکر می‌شود، علت واقعی و محرک اصلی تازیان قبل از هر چیز، دین جدید و اعتقادات تازه بود.[۲] مغیره در پیشگاه رستم مسأله دعوت به اسلام را مطرح کرد نه مشکلات اقتصادی را.[۳] دسته‌های اولیه مهاجمین مسلمان نیز که در ابتدا به تاخت و تاز و غارت می‌پرداختند، چاره‌ای نداشتند جز اینکه نیازهای روزمره خود را با غنائم به دست آمده، مرتفع سازند.

اصولاً پیشنهاد مسلمین به مردم مقابلشان سه گونه بود: مسلمان شوند و از حقوق مسلمانی برخوردار؛ جزیه دهند و بر آیین گذشته خود برقرار بمانند؛ و سرانجام اینکه جنگ را انتخاب کنند. در مجموع انگیزه فتوحات در دوره اولیه بسیار متفاوت با دورانهای بعدی است؛ زیرا در دوره‌های بعد، خصوصاً در عهد اموی، فاتحان بیشتر به انگیزه کسب مال و غنیمت و شهرت جنگ می‌کردند.[۴]

---

۱. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۷.

۲. اشپولر، برتولد؛ *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۷.

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۴۹.

۴. بارتولد، و.و؛ *ترکستان‌نامه*؛ ج ۱، ص ۴۰۶.

فصل دوم

اوضاع اجتماعی

جامعه ایرانی در رویارویی با اسلام و اعراب

هرچند برخورد دو نظام اجتماعی ایران و اسلام، در نهایت به وحدت و همسازی انجامید، طرح دیدگاههای کلی، مبنی بر اینکه «فتوحات خیره کنندهٔ اعراب در ایران ناشی از استقبال عامهٔ مردم از مهاجمان بوده است»[1]، نباید ما را از جزئیات واکنش هر یک از گروههای مختلف جامعه در مواجهه با اعراب مسلمان غافل سازد؛ البته سهولت دستیابی به برخی فتوحات، می‌تواند به بعضی همدلیهای ایرانیان با فاتحان مسلمان اشاره کند که همهٔ اینها به این دلیل است که اصولاً در ایران، به واسطه قدرت فوق طبقاتی دولت، طبقات اجتماعی، صرف‌نظر از تضادها و اختلاف منافع درونی خود، از دولت بیگانه بودند، یا به عبارت دیگر، دولت را از خود نمی‌دانستند. از این رو به هنگام ضعف و تزلزل دولت، یا از آن فاصله می‌گرفتند یا آن را بی‌دفاع می‌گذاردند.[2]

با وجود این، به میزان نزدیک یا دور بودن هر یک از گروههای اجتماعی به مرکز قدرت و نیز با توجه به عوامل دیگر، انگیزه و نحوهٔ برخورد هر یک از اقشار اجتماعی ایران با اعراب و اسلام، تقریباً متفاوت از دیگری است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

---

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *کارنامهٔ اسلام*؛ ص ۱۴.

۲. همایون کاتوزیان، محمدعلی؛ *استبداد، دموکراسی، نهضت ملی*؛ ص ۸.

۱. دربار سلطنتی، اشراف و امرای سپاه ساسانی

یزدگرد سوم، پادشاه ساسانی که از همان ابتدا با خشونت و تنفر هرچه بیشتر به درخواست مسلمانان مبنی بر قبول اسلام جواب منفی داده بود،[۱] با هر شکستی که متوجه لشکریانش می‌شد، به اتفاق بستگان نزدیکش یک گام عقب می‌نشست و در انتظار پیروزی بر حریفان خود بود. شاهزادگان ساسانی حتی سالها پس از سقوط این سلسله، هنوز هوای سلطنت از دست رفته را در سر داشتند؛ مثلاً خسرو، از نوادگان یزدگرد، در سال ۱۱۰ هـ. در حمله ترکان به ماوراءالنهر، از جملهٔ مهاجمان بود.[۲]

اسپهبدان، امرا و افراد برجستهٔ ارتش ساسانی و نیز اشراف نزدیک به دربار سلطنتی، عموماً در مقابل سپاه مسلمین ایستادگی می‌کردند؛ زیرا موجودیت آنها به حکومت ساسانی وابسته بود و راه دیگری برایشان متصور نبود. مقاومت شدید ساسانیان در اوایل فتوحات نیز، بیشتر خواست این گروه بود، تا آنجا که به روایت بلاذری نبردگاه مهران در نخیله، «چنان از استخوان کشتگان آکنده شد که با زمین همسطح گشته بود.»[۳] واقعهٔ رستم فرخزاد نیز نمونه‌ای نادر بود. در حقیقت تردید وی در آغاز کردن جنگ[۴] (و اگر روایت یعقوبی صحت داشته باشد)، تمایل او به اسلام،[۵] بیشتر از شناخت صحیح او از امکانات و شرایط دو طرف نشأت می‌گرفت تا تمایل قلبی او به مسلمانان؛ چنانکه به روایت دینوری، رستم پس از مذاکره با مغیرة بن شعبه، آنچه را که با او روبه‌رو شده بود بزرگ دانست.[۶]

پس از پیروزی اعراب مسلمان در نهاوند، دیگر شاهد نبردهای منظم ارتش ساسانی و سپاه مسلمانان نیستیم. پایداری و مقاومت، بدانسان که در قادسیه و نهاوند دیده شد، در سایر نقاط از جمله خراسان هرگز تکرار نشد و به طور کلی با نابودی سپاه

---

۱. یعقوبی، ابن‌واضح؛ *تاریخ الیعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۳. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۸.
۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۳۳.
۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۵۴.
۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۵۵.
۵. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۱۴۴.
۶. *اخبارالطوال*؛ ص ۱۲۸. و ر.ک.: *مجمل التواریخ والقصص*؛ ص ۲۷۲. مبنی بر اینکه «رستم منجم بود و همی دانست که کارزار چون خواهد بود».

متشکل ساسانیان، مقاومت یکپارچه از میان رفت و از آن پس تنها بعضی از سرداران نظامی سرگردان، که در پی احراز مقام و موقعیت گذشته خود بودند، در برخی نقاط، مقاومتهای بیهوده‌ای علیه اعراب ترتیب دادند.[۱] با این حال، گروههایی از سپاهیان ایران به سبب خستگی مفرط از جنگهای مداوم این دولت با همسایگان، تماس نزدیکشان با جامعهٔ نظامی مسلمانان و در نتیجه تأثیرپذیریشان از وعده‌های جذاب اسلام[۲] و نیز به امید حفظ موقعیت شغلی خویش؛ به سپاه اسلام پیوستند و اسلام آوردند. اینان از اولین گروههای ایرانی بودند که به دعوت آیین نو پاسخ مثبت دادند. مدارک روشنی مبنی بر پیوستن گروههایی از افراد نه چندان برجستهٔ سپاه ساسانی به مسلمین در دست است. در حقیقت این گروه برای ادامه حیات خود راه دیگری نداشتند، چنانکه یک سپاه چهارهزار نفری از لشکر رستم فرخزاد، پس از شکست وی در قادسیه گفتند: «ما چون دیگر مجوسان نه‌ایم. ما را پناهگاهی نیست و اینان ارج ما نشناسند. رأی صواب آن است که به آیین تازیان درآییم و بدیشان عزیز گردیم.»[۳] اینان به این نتیجه دست یافته بودند که: «برادران ما که از آغاز کار به مسلمانی گرویدند، بهتر و صائب‌تر از ما بودند».[۴] بر اساس این روایت، این گروه پس از اسلام آوردن، در جنگ مدائن و جلولا مسلمانان را یاری کردند.

اصولاً استفاده از نیروهای بومی، از جمله روشهای نظامی مسلمین بود. عُمَر خود به عاملان مرزها نوشته بود: «کسانی از اساوره پارسی که به کارشان حاجت است

---

۱. برای مثال می‌توان به شورش قارَن اشاره کرد. قارَن که با توجه به اسم خود احتمالاً یکی از بزرگان هفت خاندان معروف عصر ساسانی و شاید هم از سرداران سپاه ساسانی بوده است، در سال ۳۲ هـ، پس از قتل یزدگرد با حدود چهل هزار نفر از مردم طبسین، بادغیس، هرات و قُهستان، علیه نفوذ اعراب قیام کرد، اما قیام او چندان به طول نینجامید و سرانجام عبدالله بن خازم، عامل خراسان، به طرف طبس رفته و قارَن را در جنگ شکست داد و به تحرک او خاتمه بخشید (ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۴۶۸).

همچنین می‌توان به قیام ماهک بن شاهک در اصطخر اشاره کرد (ر.ک.: *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۳۷).

۲. ر.ک.: به تأثیر شعارهای مساوات‌طلبانه مغیره در دربار رستم، که دهقانان گفتند: «به خدا سخنی گفت که بندگان ما پیوسته بدان متمایل خواهند بود» (*تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۶۱).

۳. فتوح *البلدان*؛ ص ۲۷۹ و ۳۶۶.

۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۸۳.

به کمک گیرند و جزیه از آنها بردارند».[۱] در راستای همین سیاست بخشی از سپاهیان ایرانی، از همان آغاز به خدمت مسلمانان در آمدند و ایشان را در ادامه فتوحات یاری کردند. همانند سپاه پنج هزار نفری «احنف» در خراسان که یک هزار نفر از آنان پارسیان نو مسلمان بودند.[۲] این جماعت، که کوچک‌ترین نشانی از همبستگی با دولت قبلی در آنها مشاهده نمی‌شد و با سقوط ساسانیان منابع درآمد خود را از دست رفته می‌دیدند، در راهنمایی مسلمین، برای فتح سایر نقاط نقش بسیار مهمی داشتند؛ از جمله سپاه «اسواران»، در ابتدا، سپاهی متشکل از نژاد غیر ایرانی بود که یزدگرد آنها را از «سندیان» گرد هم آورد و سپس انبوهی ایرانی نیز به آنان پیوستند و همگی طی شرایطی که جزئیات آن را طبری و بلاذری ذکر کرده‌اند، اسلام آوردند و در محاصرهٔ شوشتر با ابوموسی اشعری همراه شدند.[۳] مدافعین قزوینی نیز مانند «اسواران» بصره اسلام آوردند؛ یعنی شرط کردند به هرکس که خواهند بپیوندند، پس به کوفه رفتند و در آنجا با «زهرة بن خویّه» هم‌پیمان شدند. این گروه همان کسانی هستند که بعدها حمراء دیلم نام گرفتند.[۴]

۲. حکام، امرای محلی و دهقانان

با حذف خانواده ساسانی و امرای برجسته نظامی، در ابتدا، (و بویژه دورهٔ خلفای نخستین)، ساختار اجتماعی ایران تغییر چندانی نیافت و هر یک از طبقات جامعه، به تناسب جایگاه و موقعیت اجتماعی، به نوعی خود را با شرایط جدید منطبق کردند؛ به این ترتیب، در زندگانی و نهادهای اجتماعی مردم، دگرگونی عمیقی پدید نیامد و هرچند مدینه، به جای تیسفون پایتخت رسمی کشور شد، ولی همچنان زورمندان بومی و محلی همانند روزگار ساسانیان، بر ایران فرمان می‌راندند.[۵] برخی از این حکام، اعم از مرزبانان و دهقانان نیز، اگرچه در ابتدا به تنهایی، یا در کنار امرای نظامی، به رویارویی

---

۱. *همان*؛ ج ۲، ص ۳۳۵.
۲. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۹۸.
۳. *همان*؛ ص ۳۳۶ و *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۵۵.
۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۱۷.
۵. *میراث باستانی ایران*؛ ص ۳۸۵.

با سپاه اعراب مسلمان پرداختند و در این راه کشته شدند یا به اسارت در آمدند[۱]، اما بزودی، به علت فقدان حکومت مرکزی و اتکا بر درآمدهای ارضی، ناگزیر به سازش با مسلمین شدند.[۲] حتی حکام محلی منطقه سواد، پیش از این و در ابتدای تهاجمات مرزی اعراب، یزدگرد را تهدید کرده بودند که اگر به حفظ منافع آنها در مقابل مسلمانان اهتمام نورزد، تسلیم مسلمین خواهند شد.[۳]

در نواحی شرقی ایران همچون خراسان نیز، حکام و اشراف محلی، بویژه دهقانان، به دلیل عدم انگیزه مقاومت و نیز حفظ جایگاه اجتماعی و امتیازهای شخصی و نیازشان به اعراب، برای متوقف ساختن حملات اقوام ترک، بسرعت راه مسالمت با مسلمانان را در پیش گرفتند و حتی برای تسلیم مناطق تحت نفوذ خود به ایشان، پیشقدم شدند، مثلاً مرزبان طوس در سال ۲۹ هـ. به والی بصره و کوفه نامه نوشت و آن دو را به خراسان فراخواند.[۴] هرچند سازش بزرگان خراسان با اعراب، طبق شرایط مسلمانان انجام می‌گرفت، اما موجب شد ایشان، نسبت به همردیفان خود در غرب ایران، کمتر آسیب ببینند. این گروه اجتماعی نیز که دلبستگی چندانی به ساسانیان نداشتند، حتی حاضر نشدند شاهِ فراری ایران را پناه دهند و سرانجام او را به قتل رساندند.[۵] آنان در آخرین روزهای حکومت ساسانیان، از چنان موقعیت و نفوذی برخوردار بودند که سقوط ساسانیان در آغاز برای اتباع ایشان محسوس نبود؛[۶] تا آنجا که برخی محققان، روحیهٔ تجزیه‌طلبی امرای محلی را از جمله علل سقوط دولت ساسانی دانسته‌اند.[۷] این گروه که بیش از آنکه به دفاع از شاه ساسانی و سقوط کشور بیندیشند به حفظ مال و

---

۱. برای نمونه ر.ک.؛ *اخبارالطوال*؛ ص ۱۲۳. و *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۱۳۱. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۴۲ به بعد.

۲. ر.ک.؛ *اخبارالطوال*؛ ص ۱۳۳. و *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۳۷. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۶۵.

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۵۲.

۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۳۰. و *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۱۶۷.

۵. *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۱۷. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۱۰۴.

۶. *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۶۷۳.

۷. پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ؛ *اسلام در ایران*؛ ص ۴۲.

پایگاه خویش می‌اندیشیدند مصلحت دیدند که خراجگزار اعراب شوند و در برخی موارد به دین جدید درآیند و پایگاه پیشین خود را در منطقه حفظ کنند. با سرکوبی اشراف بزرگ وابسته به دربار ساسانی، طبقات متوسط اشراف که به طور عمده از دهقانان، مرزبانان و بقایای خاندانهای کهن بودند، موقعیت بهتر و جایگاه برجسته‌تری یافتند؛ تا آنجا که حتی اصطخری در قرن چهارم هـ. از بقای خاندانهای کهن، با نام «اهل البیوتات» (واسپوهران) در فارس یاد می‌کند.[۱] از سوی دیگر، نیاز دو جانبهٔ اعراب مسلمان و فرماندهان محلی، چون مرزبانان و دهقانان، موجب نزدیکی هرچه بیشتر آنها با یکدیگر می‌شد.

دهقانان که در گذشته، عهده‌دار جمع‌آوری مالیات و به منزلهٔ چرخهای ضروری دولت بودند[۲] و از میزان درآمد منطقهٔ خود بهتر از هر کس آگاه بودند، عمدتاً در دوره اقتدار اعراب، بر مناصب خود ابقا شدند و به صورت ممیزین و تحصیلداران مالیاتی نظام جدید در آمدند و حتی در مواردی به منظور خوش‌خدمتی نزد مسلمانان، برای آنان جاسوسی می‌کردند.[۳] حتی موقعیت سیاسی اجتماعی آنان در نظام جدید، بدان پایه بود که گاه سران قبایل عرب، در اعتراض به جایگاه برجسته دهقانان، از حکام عرب انتقاد می‌کردند.[۴] گرایش به اسلام در جامعه ایرانی نیز، ابتدا از سوی این طبقات آغاز شد. بلاذری در همین رابطه، موارد متعددی از اسلام آوردن دهقانان، بویژه در ناحیه «سواد» را ذکر می‌کند.[۵] نکتهٔ مهم این است که منطقهٔ «سواد» از نظر مکانی و زمانی، شاهد اولین رویارویی‌های مسلمین و ایرانیان بوده است. با این حال، نمی‌توان با نظراتی کلی از این دست موافق بود که: «همواره نجبای بانفوذ ایرانی، رهبران، اشراف و اعیان بودند که به عنوان یک اقدام احتیاطی، به مذهب فاتحان می‌گرویدند»[۶]؛ زیرا این دیدگاه دربارهٔ تمام مناطق به طور یکسان صدق نمی‌کرد و مردم هر منطقه از قلمرو ایرانی‌نشین،

---

۱. *مسالک و ممالک*؛ ص ۱۲۹.
۲. *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۱۳۲.
۳. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۰.
۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۲۶۳ و ۲۶۴.
۵. *فتوح البلدان*؛ ص ۲۳۸، ۲۶۵ و ۳۱۰.
۶. *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۲۴۵.

متناسب با شرایط و اوضاع و احوال خود واکنش متفاوتی در مقابل اسلام نشان می‌دادند؛ مثلاً در حالی که در برخی نقاط، از جمله ماوراءالنهر، رعایا به واسطه معاف شدن از جزیه، گروه گروه مسلمان می‌شدند ـ که این امر مخالفت أمرای محلی را درپی داشت ـ[1] در مناطقی دیگر همچون سواد و خراسان، دهقانان پیشگامانِ تغییر کیش بودند. در واقع اینان نخستین کسانی بودند که بیش از هر کس، متوجه این موضوع شدند که در پرتو پذیرش دین اسلام، می‌توانند تسلط خود را بر رعایای زمینهای تحت حاکمیت خود اعمال کنند و به این ترتیب، به اتفاق اشراف عرب، طبقه جدیدی از اشرافیت را در ایران به وجود آوردند.

اسلام آوردن دهقانان که می‌توانست انگیزه‌های متفاوتی اعم از حفظ موقعیت اجتماعی و نیز پرهیز از خفت پرداخت جزیه، داشته باشد، اغلب با پیشنهاد خود آنها انجام می‌پذیرفت. مرزبانان و دهقانان، که در دوره ساسانی از پرداخت جزیه معاف بودند، ادای آن را به قوم عرب، نوعی تحقیر و کسر شأن اجتماعی می‌دانستند و این از جمله عواملی بود که این بخش اجتماعی را در گرایش به اسلام ترغیب می‌کرد؛ مثلاً در اصفهان عده‌ای از اشراف در مقابل مسلمانان سر تسلیم فرود آوردند و خراجگزار آنان شدند و سپس از پرداخت جزیه سر باز زدند و اسلام آوردند.[2]

۳. کشاورزان و رعایا

طبیعی است که اسلام آوردن بزرگان می‌توانست محرک نیرومندی در گرایش عامهٔ مردم، بویژه رعایا، به اسلام تلقی شود. در این میان، کشاورزان از آخرین گروههای اجتماعی بودند که با اعراب مسلمان ارتباط برقرار کردند؛ زیرا اداره امور آنها از طریق دهقانان (اربابان زمین) رتق و فتق می‌شد و به همین دلیل مدارکی دال بر تغییر کیش آنها در اوایل فتوحات، بخصوص در ناحیه سواد موجود نیست؛ اما چنین به نظر می‌رسد که این عده، به رغم تعصب مذهبیشان که مولود زندگی بستهٔ روستایی آنان بود، تا حدودی

---

۱. نرشخی، ابوبکر؛ *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۲.
۲. *فتوح البلدان*؛ ص ۳۱۰.

به واسطهٔ سرکوب جنبش مزدکی و دست نیافتن به آرزوهای دیرینه، و از سوی دیگر به امید دستیابی به وضعی بهتر، به مسلمانان خوشامد گفته باشند؛[۱] بویژه که ایشان به واسطهٔ عدم شرکت در جنگها علیه اعراب، به دستور ابوبکر به حال خویش باقی ماندند و در پناه مسلمانان قرار گرفتند.[۲]

«بولت» در میان بخشهای مختلف اجتماعی ایرانی، دو گروه را که بیش از همه در دورهٔ امویان تمایل به گرایش به اسلام داشتند، اسیران جنگی و افرادی از پایین‌ترین طبقات جامعه می‌داند که مانند رعایای نگون‌بخت، در اراضی کشاورزی به کار مشغول بودند؛[۳] با آنکه برای این بخش اجتماعی، مسأله‌ای همچون معافیت از جزیه، عامل مهمی در تغییر کیش به شمار می‌آمد، امرا و نجبای محلی، بویژه در ماوراءالنهر، به رغم همکاری با اعراب خواهان گرایش طبقات پایین به اسلام نبودند؛ زیرا علاوه بر کسر درآمد، که به هر حال ایشان (امرا) پاسخگوی آن بودند، موقعیت اجتماعی آنان نیز متزلزل می‌شد؛ به همین دلیل تأکید بر گرفتن مجدد جزیه از نو مسلمانان و حتی ممانعت از اسلام آوردن فرودستان در این ناحیه، بیشتر از سوی این طبقه مطرح می‌شود تا اعراب.

همچنین به نظر می‌رسد، علاوه بر کاهش مالیات، عامل دیگری که امرای محلی را به مخالفت با نشر اسلام وا می‌داشت منافع سیاسی و تمایل آنان به حفظ و ادامه نفوذ خود بود که طبعاً با توسعه و گسترش اسلام در مخاطره می‌افتاد.[۴]

۴. دبیران و مستوفیان

بخشی دیگر از گروههای نسبتاً بانفوذ جامعهٔ ایرانی را دبیران و مستوفیان تشکیل می‌دادند که با اصلاحات انوشیروان و متمرکز شدن هستهٔ اصلی امور در دربار، و رشد دیوانسالاری اهمیتی بیش از پیش یافته بودند و با سقوط ساسانیان و سرکوب بزرگان و

---

۱. دنیل، التون. ال؛ *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*؛ ص ۱۶.
۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۱۷۵.
۳. بولت، ریچارد؛ *گروش به اسلام در قرون میانه*؛ ص ۴۴.
۴. دنت، دانیل؛ *مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام*؛ ص ۱۷۵.

نیاز اعراب به ایشان برای رتق و فتق امور، تخصص و مهارت خود را در امور اداری در اختیار مسلمانان گذاردند و در نظام اداری جایگاه برجسته‌تری یافتند. اگرچه وجود این گروه به اندازه دهقانان ضروری نبود، اما با توجه به اینکه اعراب، اصول و شیوه‌های مالیاتی محلی را دنبال کردند و اصول حکومت خود را در بسیاری موارد، به شکل دولت ساسانی بنیان نهادند، ضرورت نیاز به دبیران و دیوانیان بومی همچنان نیرومند باقی ماند؛ به همین سبب، در قرون اولیه هجری، غالب رؤسای مهم سازمان اداری و نیز اکثر دبیران، مشاوران، کارمندان، مباشران، عمال حکومت و بزرگان عرب، از موالی بودند.[۱] در این میان، گرچه طبقه دبیران ساسانی بی‌درنگ به مسلمانان پیروزمند گرویدند، اسلام آوردن ایشان ضرورتی نداشت، و بسیاری هم مسلمان نشدند؛ چنانکه در زمان نصر بن سیار، آخرین حاکم اموی خراسان، بیشتر دبیران این ناحیه زرتشتی بودند؛[۲] البته دبیران ایرانی و مسلمان نیز وجود داشتند؛ چراکه والی عراق در سال ۱۲۴ هـ. به حاکم خراسان دستور داد، تنها دبیران مسلمان را به خدمت گیرد.[۳]

۵. بازرگانان و تجار

بازرگانان و تجار گروه دیگری بودند که سعی داشتند خود را به شکلی با موقعیت جدید منطبق سازند. ایران که از دیرباز نقطهٔ تماس و ارتباط تمدنها و مهم‌تر از آن، شاهراه اقتصادی شرق و غرب محسوب می‌شد، جایگاه مهمی را در اقتصاد بین‌المللی به خود اختصاص داده بود. در همین راستا مالیات تجار و بازرگانان از منابع مهم درآمد دولت در داخل کشور بود. از سوی دیگر، با توجه به اینکه با توسعهٔ فتوحات مسلمین، قلمرو اسلامی مرزهای سیاسی و جغرافیایی وسیع‌تری را (در مقایسه با جامعهٔ محدود ساسانی) دربر می‌گرفت و علاوه بر آن به دلیل ممانعت اعراب از حملات اقوام شرقی (ترکان) به خراسان و ماوراءالنهر، در مجموع شرایط بهتری برای تجار و بازرگانان فراهم گردید. این در حالی بود که رسوم مدنی و تجاری اسلام نیز برخلاف احکام فقهی آیین زرتشت

---

۱. *همان*؛ ص ۷۴. ۲. فرای، ریچارد؛ *تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)*؛ ج ۴، ص ۴۹۴.
۳. *همان*؛ ص ۴۹۵.

که بازرگانان را در تنگنا قرار می‌داد، امتیازاتی به سوداگران و پیشه‌وران می‌بخشید[1]، اما با وجود این، اینان که از ثروت حاصل از فتوحات اعراب که بویژه در عهد اموی بیشتر انگیزهٔ اقتصادی داشت، به واسطه مبادلهٔ غنایم و در نتیجه رونق تجارت، بهره‌های فراوانی می‌بردند، نه تنها ایشان را همراهی می‌کردند، بلکه گاهی اوقات تأمین هزینهٔ لشکرکشی اعراب را نیز متقبل می‌شدند،[2] و بر اساس ویژگیهای شغلی خود، دارای جهان‌بینی نسبتاً باز و فاقد تعصبات مذهبی سایر قشرهای اجتماعی بودند و اصولاً با دین نیز تاجرانه برخورد می‌کردند. از سوی دیگر با رشد شهرها و گسترش اصناف که از اواخر عهد ساسانی آهنگ ترقی در پیش گرفته بود، بعد از اسلام نیز به دلایل مختلف از جمله استقرار قبایل عرب در ایران، فرار روستاییان از مزارع و سکونت ایشان در شهرها، شتابی دوچندان یافت که همهٔ این امور سرانجام موجب رونق کسب و کار تجار و بازرگانان و در مرحلهٔ بعد کسبه و پیشه‌ورانی گردید که پیش از آن در فشار طبقهٔ اشراف بودند و در نظام شبه طبقاتی ساسانیان ارج و قربی نداشتند و با سقوط ساسانیان نیز چیزی را از دست نمی‌دادند.

۶. کارگران و توده‌های فرودست شهری

کارگران زرتشتی که با عنوان نجس و ناپاک تحقیر می‌شدند، آزادی خود را از این فشار روحی، در قبول اسلام می‌دیدند؛[3] زیرا اینان برخلاف اهل بیوتات و خاندان اشراف و روحانی که در آیین مجوس تعصب زیادی از خود نشان می‌دادند، به تشکیلات روحانی و عقاید و مقررات موبدان چندان تعلقی نداشتند. این طبقات که به سبب اشتغال به اعمال روزانهٔ خویش و برخورد دائمی با قوانین و مقرراتی که در آیین زرتشت به اجتناب از آلودن آتش، خاک و آب وجود داشت، درنظر موبدان و روحانیون زرتشتی،

---

۱. *تاریخ غزنویان*؛ ج ۱، ص ۱۶۶.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۴۶۸. و *تاریخ سیستان*؛ ص ۸۶.

۳. *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۲۴۱. و آرنولد، سر توماس؛ *تاریخ گسترش اسلام*؛ ص ۱۵۰.

بی‌مبالات و تا حدی سست‌اعتقاد به نظر می‌آمدند، طبعاً آیین جدید را بیشتر با زندگی خویش سازگار و به مذاق خود گوارا یافتند.[۱] به همین دلایل توده‌های فرودست شهری انگیزه‌ای برای مقاومت در مقابل اعراب مسلمان نداشتند و در موارد متعددی با راهنمایی و هدایت یکی از ایشان، شهر یا ناحیه‌ای به روی اعراب گشوده می‌شد؛ مثلاً در جنگ مدائن، راهنمایی و مساعدت یکی از «گبران» بود که مسلمانان را در فتح آنجا توفیق داد.[۲] هنگام محاصره شوشتر بنا به گفتهٔ مؤلف کتاب *فتوح‌البلدان*، «یکی از پارسیان زینهار خواست و بر آن شد که مسلمین را رخنه گاههای مشرکان بنمایاند و خود اسلام آورد، بدان شرط که او و فرزندانش را وظیفه‌ای مقرر کنند».[۳]

به طور کلی طبقات پایین شهری، نقش مهمی در ایجاد زمینه برای دستیابی به فتوحات صلح‌آمیز و در نتیجه مسلمان شدن جامعهٔ ایرانی داشتند؛ مثلاً در اصفهان با فشار این طبقه بود که پاذوسبان و مرزبان منطقه، به رغم تمایل خود، به صلح با اعراب و تسلیم در برابر آنان تن‌درداد و به مردم گفت: «ای مردم اصفهان، شما را فرومایه دیدم، آنچه کردم شایستهٔ شما بود».[۴] بنا به نقل همین کتاب، در نیشابور نیز «موکل یکی از محلتها امان خواست و پذیرفت که مسلمانان را به شهر اندر کند، پس وی را امان دادند. مرد شبانگاه مسلمین را به درون برد و ایشان دروازهٔ شهر را گشودند».[۵]

۷. مغان و روحانیان زرتشتی

دربارهٔ واکنش روحانیان و مغان در رویارویی با اعراب، منابع موجود، حاوی اطلاعات بسیار اندکی است. تنها می‌دانیم که در نواحی غربی ایران، بخصوص منطقه سواد، به واسطهٔ نفوذ محدود آیین زرتشت، هیچ گونه خبری از مواجههٔ روحانیت زرتشتی با فاتحان مسلمان یا هر نوع تحریک مذهبی دیگر علیه آنها ثبت نشده است. روحانیان در

---

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *تاریخ ایران بعد از اسلام*؛ ص ۳۷۳.

۲. *اخبار الطوال*؛ ص ۱۳۴.

۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۷۳. و *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۲۷۹.

۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۰۹.

۵. *همان*، ص ۳۹۵.

همان سال در ماوراءِالنهر و ترکستان نیز هیچ اقدامی بر ضد فاتحان انجام ندادند.[1] البته، طبیعی است حتی سکوت منابع در این‌باره نمی‌تواند بیانگر سکوت این طبقه در مقابل اقوامی باشد که علاوه بر نبرد در عرصهٔ سیاسی و نظامی، داعیهٔ نبرد ایدئولوژیکی و عقیدتی نیز داشتند؛ حتی شاید به همین دلیل بود که در ایالت پارس، به عنوان مرکز اصلی قدرت روحانیت زرتشتی، مشکلات فراوانی برای اعراب ایجاد شد و مردم بسیاری از شهرها، از جمله اصطخر، مکرراً علیه اقتدار اعراب شورش می‌کردند.

به طور کلی مقاومت اقشار گوناگون اجتماعی در برابر اعراب، بیش از جنبهٔ مذهبی انگیزهٔ سیاسی ـ اجتماعی داشته است. این در حالی است که جایگاه و مقام روحانیان، بخصوص در ایالت فارس، حتی در آخرین روزهای حکومت ساسانی، چندان برجسته بود که هنگام ورود اعراب مسلمان به این مناطق، یکی از هیربذان که فرمانفرمای آن منطقه بود، قرارداد متارکه و پیمان صلح با اعراب را امضا کرد.[2] اما در نظام جدید که در آن پادشاهی وجود نداشت، و به امتیازات دیرینهٔ نجبا و موبدان و دیگر طبقات ممتاز خاتمه می‌داد، دیگر به «موبذان موبذ» که تاج بر سر پادشاه می‌نهاد و به اعوان و انصار او نیاز چندانی نبود.

با توجه به گرایش تدریجی مردم ایران به اسلام در قرن اول هجری و با توجه به رونق آیین زرتشتی مدتها پس از سقوط ساسانیان، در برخی نواحی از جمله فارس که حتی در قرن چهارم «مجوسان در آنجا بی‌نشانه راه می‌رفتند و آداب گبران به کار برده می‌شد»[3]، روحانیونِ نه چندان برجسته زرتشتی، به حیات اجتماعی ـ مذهبی خود ادامه دادند و هرچند روز به روز از میزان نفوذ و جایگاه سیاسی ایشان کاسته می‌شد، اما از آنجا که دین زرتشت، نگاهبان روایات و شعائر ملی بود از نفوذ معنوی آنان کاسته نمی‌شد؛ خاصه آنکه با از میان رفتن شاه و تضعیف اشراف، موبد موبدان که رئیس و

---

۱. *ترکستان‌نامه*؛ ج ۱، ص ۴۰۲.
۲. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۸۰.
۳. مقدسی، ابوعبدالله؛ *احسن‌التقاسیم فی‌معرفة‌الاقالیم*؛ ج ۲، ص ۶۴۰.
اصطخری نیز در قرن چهارم می‌نویسد: «به هیچ ولایت اسلام چندان گبر نباشد، کی در ولایت پارس کی دارالملک ایشان بودست»، (*مسالک و ممالک*؛ ص ۱۲۱).

حافظ دین شمرده می‌شد رئیس حقیقی ایرانیان زرتشتی بود.[1] در حقیقت به همین دلیل است که در بعضی نقاط، همچون اصطخر و سیستان، می‌بینیم که شخصیتهای بزرگ مذهبی، همدوش و همراه مرزبان در مجموعهٔ حاکمیت محلی، ابتدا با فاتحان مسلمان جنگ یا مذاکره کرده، و در نهایت راه سازش با مسلمانان را درپیش گرفتند.[2]

حضور در مناظرات مذهبی در دربار خلفا، سعی در توحیدی نمایاندن آیین زرتشت، زدودن اندیشه‌های زروانی و پیرایه‌های آتش‌پرستی از آن آیین، عمومی کردن استفاده از اوستا به عنوان کتاب آسمانی زرتشتیان و تحریک و همراهی مسلمانان در مبارزه با مانویان و مبدعان مذهبی از جمله اقدامات انفعالی دستگاه مذهبی زرتشتی در قرن اول هجری است که در پاسخ به مقتضیات زمان و به منظور تطبیق با روح زمانه صورت گرفته است. آنان قصد داشتند از این طریق، ضمن بهبود روابط خود با مسلمانان، شرایط را برای ادامهٔ بقای خود و آیینشان بهبود بخشند؛ مثلاً گبران سیستان به مسلمین می‌گفتند: «ما خدای‌پرستیم و این آتشخانه را که داریم و خورشید را که داریم، نه بدان داریم که گوییم این را پرستیم، اما به جایگاه آن داریم که شما محراب دارید و خانهٔ مکه».[3]

این در حالی است که هیچ‌گونه اطلاعی از تغییر کیش روحانیان زرتشتی در قرن اول هجری در دست نیست و تنها اخبار موجود نشان می‌دهد که در میان بودائیان شرق ایران، برخی از رؤسای مذهبی همچون خاندان برمک اسلام گزیدند.

نظام مالیاتی

نظام مالیاتی برقرار شده از سوی اعراب مسلمان در قلمرو خلافت، قابل انعطاف و معمولاً همان روش مالیاتی مرسوم و رایج در آن مناطق بود و فاتحان مسلمان، سازمانهای جدیدی ایجاد یا برپا نکردند و مهم‌ترین مالیاتهایی که در دورهٔ اولیه فتوحات در ایران

---

۱. صدیقی، غلامحسین؛ *جنبشهای دینی ایران (در قرنهای دوم و سوم هجری)*؛ ص ۸۸.

۲. ر.ک.: *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۱۵ و ۳۳۹. و *تاریخ سیستان*؛ ص ۸۲. و مبرّد، ابوالعباس؛ *الکامل فی‌اللغة والادب*؛ ج ۳، ص ۲۲۶.

۳. *تاریخ سیستان*؛ ص ۹۲.

اخذ شد، کمابیش همان مالیاتهای دوره ساسانی و عمدتاً متشکل از خراج و جزیه بود.

«دانیل دنت» نظریه «ولهاوزن» را مبنی بر عدم آگاهی اعراب از مفهوم، انواع و طرز وصول مالیات، مورد نقد و بررسی قرار داده است. ولهاوزن معتقد بود که اعراب طی فتوحات خود، بر هر شهری دست می‌یافتند، مبلغ مقطوعی نقد و مقدار معینی محصول زراعتی تحت عنوان باج، مطالبه می‌کردند که توسط پرداخت‌کنندگان محلی و به همان شیوهٔ مرسوم در آنجا و با دو عنوان مالیات ارضی و مالیات سرانه وصول می‌شد و اعراب مطلقاً مداخله‌ای در آن نداشتند و اصولاً تفاوت میان این دو نوع مالیات را نمی‌دانستند. او همچنین متذکر شده است، وقتی کسی اسلام می‌آورد نه تنها از مالیات سرانه، بلکه به طور کلی از هر نوع مالیات معاف می‌شد. وی به همین دلیل مدعی بود آنچه فقها دربارهٔ وضع مالیات و انواع و تقسیم آن به خراج و جزیه آورده‌اند، ساخته و پرداخته قرون بعدی است که بتدریج و با گذشت زمان، در سایه احتیاجات و مقتضیات جدید صورت پذیرفته است.[1]

«دنت» با بررسی روایات مربوط به نظام مالیاتی چندین حوزه از امپراتوری اسلامی، خصوصاً سواد و خراسان، روشن می‌سازد که نظریات ولهاوزن با مستندات تاریخی وفق ندارد.[2] او بخصوص، بر اخذ دو نوع مالیات ارضی یا خراج و سرانه یا جزیه توسط فاتحین و نیز بر این نکته که قبول اسلام توسط عناصر غیرمسلمان تنها معافیت از مالیات سرانه یا جزیه را موجب می‌شد و شامل معافیت از مالیات ارضی نبود تأکید می‌کند.[3]

مالیات و اقسام آن در سرزمینهای فتح شده

اصولاً میزان و نوع مالیاتی که اعراب از مردم سرزمینهای فتح شده دریافت می‌کردند، بخصوص در ابتدا تا حد زیادی به چگونگی فتح یک منطقه توسط آنها بستگی داشت. صرف نظر از موارد استثنا، سرزمینهایی که توسط مسلمانان

---

۱. *مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام*؛ ص ۳۸ـ۴۴.

۲. *همانجا*. ۳. *همان*؛ ص ۷۷.

تصرف می‌شد، از سه شکل خارج نبود[1]:

۱. **اراضی طوع** یا زمینهایی که مالکان آن به میل خود اسلام آورده بودند.

۲. **اراضی صلح** یا زمینهایی که ساکنان آن طی معاهده‌ای با دولت اسلامی صلح کرده بودند.

۳. **اراضی عنوة** یا زمینهایی که سپاه اسلام به جنگ تصرف می‌کردند.

بنابراین، تعهدات مردم سرزمینهای مفتوحه نیز به سه گونه بود. اگر مردم یک محل قبل از حمله مسلمین، داوطلبانه مسلمان می‌شدند، از نظر تئوریک و طبق اصول شریعت باید با آنان مانند مسلمانان رفتار می‌شد و فقط موظف به پرداخت عشریه یا زکات بودند. اراضی عشری نیز زمینهای مرده‌ای بود که توسط مسلمین احیا می‌شد و یا به اراضی مفتوح‌العنوه‌ای که به عنوان اقطاع به برخی از مجاهدین و اعراب واگذار می‌شد اطلاق می‌گشت؛ این در حالی بود که اگر مردم سرزمینی، بدون اینکه اسلام آورند، به صورت صلح‌آمیز تسلیم اعراب می‌شدند، باید با آنان مطابق با شرایط عهدنامه‌ای که ظاهراً با رضایت طرفین منعقد می‌گشت رفتار می‌شد. معمولاً در این دسته اراضی اعراب مبلغ مقطوعی مالیات طلب می‌کردند و دهقانان و رؤسای محلی با تقسیم آن بین افراد آن شهر یا محل، مسؤول ادای تعهدات بودند که به همین دلیل کارگزاران مالیاتی نظام قدیم در این زمان نیز بر مقام خود ابقا شدند.

نوع سوم اراضی که مفتوح‌العنوه بود، به همراه اراضی دسته دوم، به اراضی خراجی معروف شد. این اراضی زمینهایی را شامل می‌شد که ساکنان آن به حکم شرایط تسلیم، از حق مالکیت خود صرف‌نظر کرده، یا دارای حق تصرف و مالکیت در آن بودند. از سوی دیگر از آنجا که خصوصاً در عهد بنی‌امیه به دلیل سیاستهای خاص، مردم اراضی دسته دوم دست به شورش می‌زدند، این اراضی مجدداً با جنگ فتح شده، و از سرزمینهای مفتوح‌العنوه به شمار می‌آمدند و تعهداتی همانند تعهدات آنان را پذیرا می‌شدند.

---

۱. در مورد انواع اراضی رجوع کنید به: ماوردی، ابوالحسن؛ *الاحکام السلطانیه*؛ ص ۱۸۷. و مدرسی طباطبایی، حسین؛ زمین در فقه *اسلامی*؛ ج ۱، ص ۷۸.

دسته سوم که در مجموع و در عمل بیشترین میزان اراضی متصرفی اعراب را در ایران تشکیل می‌داد، به لحاظ شرعی ملک طلق مسلمین محسوب می‌شد، اما عمر با مشورت اصحاب روشی در پیش گرفت که با استفاده از آن، از تقسیم این اراضی بین سپاهیان جلوگیری کرد که به این ترتیب این اراضی، در زمرهٔ اموال (فیء) مسلمین و متعلق به کل مسلمانان در حال و آینده شد، و چنین مقرر گشت که کشاورزان و رعایای سرزمینهای مفتوحه به کار و زندگی خود در آن اراضی ادامه دهند، و در عوض، مبلغی خراج به عنوان مال‌الاجاره زمین و مبلغی جزیه به عنوان مالیاتِ فرد غیر مسلمانی که در سرزمینهای تحت حاکمیت مسلمانان زندگی می‌کند، بپردازند؛[1] بنابراین، کلیه اراضی اعم از آنها که به صلح یا جنگ فتح شده بود، در دست زارعان پیشین قرار گرفت و تنها اربابان آن تغییر کردند.

به طور کلی، جزیه به عنوان مخارج پاسداری، حفاظت و پناه دادن به غیرمسلمانان در جامعه اسلامی از آنان ستانده می‌شد؛ چنانکه می‌بینیم در اکثر پیمان‌نامه‌هایی که خالد بن ولید در ناحیهٔ «سواد» منعقد کرده، بر این مسأله تأکید شده است.[2] همچنین در مواردی که جامعهٔ اسلامی قادر به انجام این تعهدات نبود، باید مبلغ گرفته شده را، چنانکه ابو عبیدهٔ جراح در شام چنین کرد[3]، به آنان بازمی‌گرداند.

تفاوتهای اساسی و ویژگیهای خراج و جزیه

به طور کلی تفاوتهای اساسی میان خراج و جزیه وجود داشت که آنها را از هم متمایز می‌ساخت، از جمله اینکه، جزیه مبنایی قرآنی داشت و فقط به اهل ذمّه، مذکر، بالغ، عاقل و قادر به انجام کار تعلق می‌گرفت و بردگان، فقرا، دیوانگان، رهبانان، زنان، کودکان و کهنسالان از پرداخت آن معاف بودند؛[4] در حالی که خراج

---

۱. ابویوسف؛ *الخراج*؛ ص ۳۵. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۶۸.
۲. ر.ک؛ *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۱۸۲.
۳. *الخراج*؛ ص ۱۳۹. و *تاریخ گسترش اسلام*؛ ص ۴۷.
۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۱۸۲. و *احکام السلطانیه*؛ ص ۱۸۳.

به همه اراضی غیرعُشری، خواه در تصرف غیرمسلمان یا مسلمان و حتی اراضی متعلق به زنان و کودکان تعلق می‌گرفت؛ بنابراین در صورت انتقال زمین خراجی به فردی مسلمان یا حتی اسلام آوردن فردی که زمین خراجی را در تصرف داشت، خراج آن زمین، بدون هیچگونه تغییری بایست دریافت می‌شد و نومسلمان فقط از پرداخت جزیه معاف می‌گردید.[1]

شبیه این شیوه در دوره ساسانیان نیز اعمال می‌شد،[2] با این تفاوت که اشراف از پرداخت جزیه معاف بودند و اصولاً پرداخت آن را نشانهٔ تحقیر و زبونی خود می‌دانستند، ولی در دوره اسلامی، اشراف نیز موظف به پرداخت آن شدند و به همین دلیل، اسلام آوردن و به تبع آن معافیت از جزیه، نه تنها برای عامه که آن را امتیازی اقتصادی تلقی می‌کردند، بلکه برای برخی از اشراف که پرداخت آن را دون شأن اجتماعی خود می‌دانستند، راه حل مناسب‌تری بود. این در حالی است که «ولهاوزن» چنین تصور می‌کرد که میزان مالیات سرانه، آن قدر ناچیز بود که معافیت از آن نمی‌توانست موجب تشویق مردم بر تغییر مذهب خود باشد.[3] اما با این حال این امر برای طبقات پایین اجتماع، خصوصاً رعایا، آن قدر مهم بود که تعداد قابل توجهی از آنان، با همین نیت اسلام را پذیرفتند.[4]

به طور کلی، هدف از وضع جزیه و فلسفه وجودی آن در اسلام این بود که در کوتاه‌مدت منبع درآمدی برای مسلمانان و ادامه فتوحات آنها فراهم شود و در درازمدت، ضمن برقراری همزیستی مسالمت‌آمیز با کفار، موجبات آشنایی با تعالیم اسلامی و در نتیجه تمایل و گرایش به اسلام، هرچند به منظور برخورداری از امتیازات اقتصادی، اجتماعی (معافیت از جزیه) فراهم شود.

با آنکه در مورد مقید بودن کشاورزان عهد ساسانی به زمین که پاره‌ای محققان

---

۱. *همان*؛ ص ۱۸۱. ۲. *تاریخ قم*؛ ص ۱۷۹.

۳. *مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام*؛ ص ۴۰.

۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۵۹۲ و ج ۴، ص ۲۸.

عنوان کرده‌اند،[۱] تردیدهایی وجود دارد، اما در این شکی نیست که قوانین عصر ساسانی، بدون اینکه برزگران را به زمین وابسته کند، موجب می‌شد که آنان در لباس روستابندگان در روستاها زندگی کرده، نوعی وابستگی به زمین داشته باشند که همین امر امکان مهاجرت آنها را از روستاها به شهر تقریباً غیرممکن می‌ساخت؛ بنابراین، مهم‌ترین تأثیر اسلام بر چگونگی روابط مالک و زارع این بود که رعایا با پذیرش دین اسلام از پرداخت جزیه معاف گشته، از بند وابستگی به زمین رها می‌شدند و فوج فوج به شهرها هجوم می‌آوردند و به کارهای خدماتی می‌پرداختند.[۲]

---

۱. *مالک و زارع در ایران*؛ ص ۵۷.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۵۰۳. و *مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام*؛ ص ۷۶.

فصل سوم

اوضاع دینی

سیاست دینی مسلمین

بررسی مفاد اولین عهدنامه‌های صلح، میان فاتحین مسلمان و بزرگان محلی ایران، حاکی از عدم اعمال سیاست اجبار و زور در دعوت و جذب ملل شکست خورده در امر پذیرش دین اسلام، از سوی اعراب مسلمان است. اینکه بسیاری از کارگزاران نظام پیشین، بدون تغییر آیین خود، به خدمت نظام جدید در آمدند، این حقیقت را روشن می‌سازد که مسلمین اصراری بر پذیرش اسلام از سوی شکست خوردگان نداشته‌اند حتی در این راستا، هیچ کوشش آگاهانه‌ای از سوی لشکریان مسلمان مشاهده نمی‌شود. تنها یکی از سه پیشنهادی که مسلمانان از ابتدا، همواره در مقابله با حریفان بر آن تأکید می‌کردند، دعوت به اسلام بود؛ مثلاً آنان در مواردی همچون فتح آذربایجان، از بومیان دعوت کردند که اسلام را برگزینند.[1] از سوی دیگر، با آنکه اسلام، خود، داعیهٔ جهان‌شمولی داشت، اما روشن است که باید میان فتوحات اعراب و گسترش اسلام، از نظر کیفی و هم کمی تفاوت نهاد؛ به عبارت دیگر، گرچه در مجموع، فتح اسلامی به وسیلهٔ جنگ حاصل شد، اما نشر اسلام در بین کشورهای فتح شده به زور جنگ نبود.[2]

به طور کلی، دوره حاکمیت خلفای راشدین و بنی‌امیه از نظر سیر دعوت به اسلام و چگونگی آن مراحل متفاوتی داشته است. اگر اعراب در دوره خلفای راشدین،

---

۱. *فتوح البلدان*؛ ص ۳۲۴.

۲. *کارنامهٔ اسلام*؛ ص ۱۱. و *تاریخ گسترش اسلام*؛ صفحات مختلف.

به واسطهٔ نیاز به حمایت بیشتر و تحکیم موقعیت جدید، از مسلمان شدن بومیان استقبال می‌کردند، در دوره‌های بعد که ارکان حاکمیت اعراب مستحکم شد، در مواردی که گرایش به اسلام، کاهش درآمد امویان را درپی داشت، ایشان روی خوشی به نومسلمانان نشان نمی‌دادند. اسلام نیز که برخلاف پاره‌ای ادیان و آیینها، دین تبلیغی و ترویجی بود، نهادی مشخص و متشکل که اختصاصاً وظیفهٔ تبلیغ دین را برعهده گیرد در اختیار نداشت و کارگزاران آن، معمولاً گروهی را که در دینداری و ایمان سرآمد بودند، به همراه سپاهیان روانه می‌ساختند؛ مثلاً چنانکه در *تاریخ سیستان* دربارهٔ فتح سیستان آمده است: «عبدا...بن عامر به فرمان عثمان، عبدالرحمن بن سمره را به سیستان فرستاد و حسن بصری و فقهای بزرگ با او».[1] بنابراین گروههایی، تحت عنوان مبلغ، آن گونه که در مسیحیت مرسوم بود، حداقل در فتوحات اولیه اعراب وجود نداشت و تنها در مورد پیامبر (ص) می‌خوانیم که سفیرانی برای دعوت سران ممالک همجوار به دین اسلام به سوی آنان گسیل داشت، که وظیفهٔ آنها با وظیفهٔ یک مبلغ متفاوت بود. همچنین در میان لشکریان مسلمان، طبقه‌ای به نام روحانی یا کاهن با پایگاه اجتماعی متفاوت با جنگندگان، که وظیفهٔ آنان تنها تبیین و تبلیغ اندیشه‌های اسلامی برای مردم ممالک فتح شده باشد، دیده نمی‌شد؛ با وجود این، در دوره‌های بعد، حتی در زمان امویان که چندان داعیه انتشار اسلام را هم نداشتند، گاهی مبلغانی رسمی از جانب امرای محلی، جهت دعوت غیرمسلمانان به نقاطی چون خراسان و ماوراءالنهر اعزام می‌گشتند.[2]

با توجه به اینکه از دیدگاه اندیشه اسلامی، هر مسلمانی، خود باید اسلام مجسم بوده، رفتار و کردار او نیز مبین و مبلغ اعتقادات او باشد در ابتدا چنین عمل می‌شد؛ مثلاً «رتبیل» یکی از حکام محلی سیستان که خاندان او تا چندین قرن در مقابل اسلام ایستادگی کردند در اوایل قرن دوم هجری، از سپاهیان اولیه مسلمین با حسرت یاد می‌کند و ضمن مقایسه آنها با سپاهیان بعدی می‌گوید: آن قوم گرسنه، از نماز سیه‌روی

---

۱. *تاریخ سیستان*؛ ص ۸۳.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۵۹۲. و ج ۴؛ ص ۲۸.

شده که موزه‌هایی از برگ خرما به پا داشتند و به دیار ما می‌آمدند چه شدند؟[۱]

بنابراین سلوک ساده و بی‌آلایش یک مسلمان مؤمن، می‌توانست تأثیری بیش از دعوت رسمی یک مبلغ داشته باشد و از همین روست که پی‌درپی از اشخاصی نام برده می‌شود که به دست مسلمانانی که موقعیت مهمی نداشتند، یا حتی به دست مقامات دولتی (نه مذهبی) به اسلام گرویدند.[۲] از جمله مؤلف *تاریخ سیستان*، درباره حکومتداری ربیع‌الحارثی در سال ۴۶ هـ. می‌گوید: «ربیع بیامد به سیستان و سیرتها نیکو نهاد و مردمان را اجیر کردند تا علم و قرآن و تفسیر آموختند و عدل فرونهاد و بسیار گبرکان مسلمان گشتند از نیکویی سیرت او».[۳]

برای ایرانیان نیز اعجاب‌انگیز بود، اعرابی که نمک را از کافور تشخیص نمی‌دادند، و عددی بزرگتر از ده صد (هزار) نمی‌شناختند[۴]، نان نازک ندیده و طلا را با نقره معاوضه می‌کردند[۵] و گاه در سپاه ایشان فقط یک نفر نوشتن و شمردن می‌دانست[۶] و برخی از آنها فاقد ساده‌ترین وسایل رزمی، حتی یک زین بودند[۷]، چگونه امپراتوریهای عظیم آن روز را به زانو درمی‌آورند؟ تا آنجا که گاه اعراب را به «دیوان» یا اهریمن تشبیه کردند[۸] و یا می‌گفتند: به خدا که ما با جنیان در جنگیم.[۹] در حقیقت همهٔ اینها از این روحیه مسلمین اولیه نشأت می‌گرفت که معتقد بودند: «اگر در زندگی مغلوب شدی، در مرگ را بر تو نبسته‌اند.»[۱۰] و به همین دلیل هم بود که اولین افراد از جامعهٔ ایرانی که به سلک مسلمانان در آمدند بخشی از سپاهیان ایرانی و نیز ساکنین ناحیهٔ سواد بودند که در طی مذاکرات و آمد و شد نمایندگان دو طرف از طریق مقایسهٔ

---

۱. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۹۲.
۲. *گروش به اسلام در قرون میانه*؛ ص ۳۷. و *تاریخ گسترش اسلام*؛ ص ۲۹۹.
۳. *تاریخ سیستان*؛ ص ۹۱.
۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۴۵ و ص ۲۶۳.
۵. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۱۷۹.
۶. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۳۸.
۷. *همان*؛ ص ۲۴۶.
۸. *اخبارالطوال*؛ ص ۱۳۳. و *تاریخ سیستان*؛ ص ۸۲. و *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۱۶۸.
۹. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۲۶۳.
۱۰. *همان*؛ ص ۳۳۲.

دو اردوگاه و نحوهٔ برخورد فرماندهان و زیردستان و تشخیص اختلافات فردی و اجتماعی مسلمانان با جامعهٔ خودی تحت تأثیر آنان قرار گرفته و انگیزهٔ خود را برای مقاومت از دست دادند و گروههایی از ایشان به اسلام گرویدند. برای ایرانیان عجیب بود که می‌دیدند سفیر مسلمانان به پیشگاه رستم بنا به روایت *فتوح البلدان* «بر اسبی لاغر سوار بود و بر کمر شمشیری آویخته داشت که قبضهٔ آن را به عصب و پوست شتر پیچیده بود و بر آن خرقه‌ای پاره پاره افکنده بود»[۱].

هرچند تمامی اعرابی که در فتوحات شرکت جستند واجد صفات یاد شده نبودند و، به عبارتی، اسلام و عرب یکی نبود، با این حال، در میان اولین فاتحان جمعی از صحابه و تابعین پیامبر(ص) نیز حضور داشتند که برخی از آنها در مناطقی از ایران سکونت گزیدند و به رشد و توسعه اسلام یاری نمودند. در مجموع باید گفت: مقایسه دو نظام و دو جامعهٔ ایرانی و اسلامی و توجه به پیام اسلام، برای گرویدن برخی از قشرهای اجتماعی به اسلام انگیزه و محرکی بسیار مهم بود. وعده‌های عدالت و برادری که در اولین گفتگوهای سفرای مسلمان مطرح می‌شد و تأکید بر این نکته که همهٔ انسانها، فرزندان آدم و حوایند، برادر و از یک پدر و مادرند، چنان جذابیتی در بین مردم ایجاد کرد که موجب گردید تا یکی از همراهان رستم همانجا اسلام اختیار کند،[۲] و یا این سخنان مغیره در دربار رستم که «ما مردم عرب همه برابریم و کسی از ما دیگری را به بندگی نمی‌گیرد، پنداشتم شما نیز با قوم خویش برابرید؛ چنانکه ما عربان برابریم. بهتر بود به من می‌گفتید که بعضی‌تان خدای بعضی دیگرید»، موجب شد که به قول طبری زبونان قوم گفتند: «به خدا مرد عرب راست گفت»، و دهقانان ساسانی هم به تأثیر کوبنده آن اعتراف کردند و گفتند: «به خدا سخنی گفت که بندگان ما پیوسته بدان متمایل خواهند بود»[۳].

شکست حصارهای طبقاتی و آزادیهای اجتماعی که اسلام وعدهٔ آن را داده بود، می‌توانست به زودی جامعهٔ بستهٔ ایران را تحت تأثیر خود قرار دهد. تحرک

---

۱. *همان*؛ ص ۲۵۷. ۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۵۹. ۳. *همان*؛ ص ۲۶۱.

اجتماعی شدید بعد از اسلام نیز، اگرچه مشکلاتی داشت، از نتایج مثبت ورود اسلام به ایران بود. از سوی دیگر، عمومی شدن علم و دانش که بعدها به ثمر نشست، و خارج شدن علم از انحصار عده‌ای خاص، شعارهایی بودند که در آن زمان شمار طرفداران آنها اندک نبود و در حقیقت در پرتو همین تعلیمات بود که در قرن سوم هـ. مهاجرت دو کودک فقیر روستایی را به سمرقند، جهت فراگیری علم و دانش شاهدیم، که مادرشان هزینهٔ تحصیل آنها را از طریق پشم‌ریسی تأمین می‌کرد.[1]

مملوک نبودن هیچ یک از مسلمانان نخستین و فقدان امتیازات خاص اشراف که حتی تفکیک و جداسازی آزاد از بنده را برای پارسیان دشوار می‌ساخت،[2] و همدلی و همرنگی فرماندهان و زیردستان[3]، خصوصاً وفای به عهد ایشان که از دیدگاه ایرانیان، از ویژگیهای بارز آنها محسوب می‌شد،[4] برای جامعهٔ ایرانی پدیده‌هایی نو بود؛ مثلاً یکی از پارسیان، که سخت تحت تأثیر این روحیه مسلمین قرار گرفته بود، مسلمان شد و در جنگ قادسیه بسیار کوشید. وی خطاب به مسلمین می‌گوید: «به خدا، تا چنین به وفا و راستی و صلاح و اعانت مستمند دلبسته‌اید، شکست نمی‌خورید. مرا به مصاحبت پارسیان چه حاجت؟»[5]. این درحالی بود که گاه فشاری را که ساکنین ایرانی ناحیهٔ سواد، از سوی نیروهای خودی متحمل می‌شدند، بسیار سنگین‌تر از نیروهای عرب بود. چنانکه در آستانهٔ جنگ قادسیه، سپاهیان رستم بنا به روایت *تاریخ طبری*، «اموال کسان را به زور گرفتند و با زنان درآمیختند و میخوارگی کردند»؛ تا آنجا که رستم به خشم آمد و گفت: «ای گروه پارسیان! به خدا اعمال ما سبب زبونی ما شده، به خدا رفتار عربان که

---

۱. سمعانی، عبدالکریم؛ *الانساب*؛ ج ۲، ص ۳۴۶.

۲. فتوح *البلدان*؛ ص ۳۸۳.

۳. ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۲۶. هنگامی که دهقانان سواد، بهترین غذاها را برای ابو عبیده (فرمانده مسلمین) فراهم کردند و او متوجه شد که این غذا، فقط مختص اوست، گفت: بدان حاجت نداریم، چه بد مردی است ابوعبیده که با قومی از دیارشان بیاید که خونشان در مقابل وی ریخته باشد و یا نریخته باشد و او چیزی خاص بخورد، نه. به خدا، از آنچه خدایشان غنیمت داده همان می‌خورد که مردم عادی خورند.

۴. *همان*؛ ج ۲، ص ۲۶۴ و *تاریخ سیستان*؛ ص ۵۸.

۵. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۲۵۷.

با ما و مردم، در حال جنگند، از رفتار شما بهتر است».[۱]

سادگی و سهولت احکام اسلام در مقایسه با آداب و تشریفات خسته کننده آیین زرتشتی عهد متأخر ساسانی، همچنین برخی تشابهات در احکام و عبادات و مفاهیم مذهبی، می‌توانست نقش مهمی در جذب برخی از افراد داشته باشد. «هانری ماسه» سهولت مراسم مذهبی در اسلام را در مقایسه با مراسم دشوار و پیچیده زرتشت، از عوامل مؤثر در پذیرش مذهب اسلام، خصوصاً در شهرها می‌داند.[۲] حتی بومیان ایرانی در ابتدا مجاز بودند نماز را به زبان محلی خود اقامه کنند. در *تاریخ بخارا* در این باره می‌خوانیم: «و مردمان بخارا به اول اسلام، در نماز قرآن به پارسی خواندندی. و عربی نتوانستندی آموختن».[۳] سادگی و روشنی مبانی اسلام و مناسبت عقاید اسلامی با مذاهب اهل کتاب نیز از عوامل توجه اهل کتاب به اسلام بود.[۴]

همانگونه که گذشت، سیاست دینی مسلمین در مجموع، بر مبنای سرکوب دینی و تغییر اجباری مذهب ممالک مفتوحه استوار نبود، و انتخاب یکی از دو راه (پرداخت جزیه یا اسلام) راه سازش را هموار می‌ساخت. برخی از محققان نیز در همین راستا، بر عدم اعمال زور و فشار از سوی مسلمین، در جهت تغییر دین ملل فتح شده، از جمله مردم ایران تأکید ورزیده‌اند.[۵] به طور کلی در مجموع واکنش زرتشتیان در مواجهه با اسلام پس از فتح ایران، از دو صورت خارج نبود: عده‌ای معدود، ترک خانه و کاشانه گفته، به نقاط دیگری در ایران و یا به هندوستان کوچیدند؛ مثلاً پس از فتح شیرجان (سیرجان)، «گروهی بسیار از اهالی، از شهر خویش کوچ کردند»[۶]، و نیز هنگام فتح کرمان، «گروهی عظیم از مردمان کرمان گریختند و راه دریا [در پیش] گرفتند و قومی به مکران شدند و قومی به سیستان».[۷] در *تاریخ طبری* نیز آمده است: «در اصفهان پس از امضای عهدنامهٔ صلح، پارسیان ذمی شدند، مگر سی کس از مردم که خلاف قوم خویش

---

۱. همان؛ ج ۲، ص ۲۵۴.
۲. ماسه، هانری و دیگران؛ تمدن *ایرانی*؛ ص ۲۴۷.
۳. *تاریخ بخارا*؛ ص ۶۷.
۴. *کارنامهٔ اسلام*؛ ص ۱۲.
۵. *تاریخ گسترش اسلام*؛ ص ۱۵۲. و *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۲۴۰.
۶. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۸۳.
۷. *همانجا*.

کردند و فراهم آمدند و با کسان خود سوی کرمان رفتند که جماعتی آنجا فراهم آمده بود»[۱]. هنگام فتح ری و دماوند و قومِس نیز عده‌ای از پارسیان به طبرستان پناه بردند یا راه بیابانها درپیش گرفتند، که بعداً با اخذ امان‌نامه به نواحی خود بازگشتند.[۲]

در مورد اصل مهاجرت و نیز شمار مهاجران زرتشتی به هند نمی‌توان با دقت سخن گفت، اما قدر مسلم اگر مهاجرت ایرانیان به هند در همان اوایل فتوحات صحت داشته باشد، تعداد آنها در مقایسه با کسانی که در ایران باقی ماندند و خود را با شرایط جدید سازگار کردند بسیار ناچیز بوده است. از نظر پایگاه اجتماعی نیز، کوچندگان می‌بایست بیشتر از افراد برجسته اجتماع و احتمالاً نزدیک به خاندان حکومتگر ساسانی، خصوصاً رجال دینی بوده باشند؛ زیرا افراد عادی خود را به شکلی با وضعیت جدید منطبق کردند، ولی به هر حال این واقعیت که شمارهٔ ایرانیانی که برای کیش زرتشت وطن خویش را ترک می‌کردند اندک بوده است،[۳] تا اندازه‌ای نشان می‌دهد سختگیری مذهبی اعراب چندان زیاد نبوده، همچنین مؤیّد این نکته است که تا قرون بعد سازمان مذهبی زرتشتیان برقرار بود و اکثریت قاطع ایرانیان خود را به نحوی با شرایط نوین سازگار کرده بودند؛ یعنی یا اسلام آوردند و یا با در آمدن در جرگهٔ اهل کتاب و پرداخت جزیه که میزان آن بیشتر از عهد ساسانی نبود، توانستند موجودیت خود را حفظ کرده و با پیروی از احکام دینی خویش مجبور به قبول اسلام نگردند.

اهل ذمّه و جایگاه آنان

اهل ذمّه در جامعهٔ اسلامی، قوانین و مقررات خاصی داشتند که متناسب با شرایط و اوضاع و احوال حاکم بر جامعه، قبض و بسط می‌یافت و هر از چندگاه مشمول تعصب یا تسامح می‌شد. در ابتدای فتوحات مواد مندرج در عهدنامه صلح، ملاک برخورد با مردم هر ناحیه بود؛ از این روی، در عهدنامه‌های هر شهر یا منطقه، نکاتی متفاوت نیز یافت

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۸۰. ۲. *همان*؛ ج ۲، ص ۳۸۶.
۳. *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۲۴۷.

می‌شد. اگرچه با قدرتمند شدن مسلمین، خصوصاً در عهد بنی‌امیه، حتی شهرهای مفتوح به صلح نیز به دلایل و شیوه‌های مختلف، مجدداً به جنگ فتح می‌شدند و شرایط سخت‌تری بر آنها تحمیل می‌شد، اما در ابتدا شرایط پیمان‌نامه‌ها بسیار سنگین نبود و نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز میان دو طرف برقرار می‌گشت، مگر آنکه نقض عهدی از سوی اهل ذمّه مشاهده می‌شد که در این صورت معمولاً رفتار ملایم و دوستانه‌ای نسبت به ایشان در پیش گرفته نمی‌شد.

به طور کلی، پرداخت مبلغ معینی مالیات سالانه، (اعم از جزیه یا خراج)، عدم برپایی شورش علیه مسلمانان، راهنمایی ایشان در جنگ، نریختن خون مسلمانان، ناسزاگویی نکردن به آنان از جمله تعهداتی بود که اهل ذمّه باید رعایت می‌کردند و مسلمین نیز در عوض، ضمن امان دادن به جانها و دینها، عدم تعرض به مال و فرزندان، نریختن خون ایشان، ویران نکردن آتشکده‌ها، طمع نبردن به زر و سیم آنها، آزاد گذاردن آنها در نقل مکان به هرجا که می‌خواستند و مهمتر از همه، محافظت از ایشان را متعهد می‌شدند.[۱] در زمانهای بعدی نیز تعهدات و قوانین مربوط به اهل ذمّه، ـ هرچند در عمل در هیچ نقطه‌ای تمامی این شروط کاملاً اجرا نمی‌شد ـ شکل مدون‌تری یافت؛ و «ماوردی» آنها را طی دو دسته شروط مستحق (اصلی و اجباری) و مستحب تقسیم نموده است. به نوشته ماوردی شرایط ششگانه‌ای که هر ذمّی مجبور به رعایت آن بود، عبارت بودند از:

۱. توهین نکردن به قرآن؛
۲. بدگویی نکردن از پیامبر؛
۳. به بدی یاد نکردن از اسلام؛
۴. عدم تعرض و حتی عدم ازدواج با زنان مسلمان؛
۵. گمراه نکردن مسلمانان و دست دراز نکردن به مال و جان آنان؛
۶. یاری نرساندن به دشمنان اسلام (اهل الحرب) و جاسوسان آنها.

---

۱. برای اطلاع از جزئیات این پیمان‌نامه‌ها، ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سالهای ۱۲ هـ. به بعد. و *فتوح‌البلدان*؛ بخش فتح ایران. و تاریخهای محلی همچون *تاریخ بخارا*، *تاریخ سیستان* و غیره.

اما شرایط ششگانه مستحب که اهل ذمّه تنها در صورت قید شدن در پیمان‌نامه باید آنها را اجرا می‌کردند عبارت بودند از:

۱. پوشیدن لباس مخصوص؛

۲. مشرف نبودن خانه‌هایشان بر ابنیهٔ مسلمانان؛

۳. به صدا درنیاوردن ناقوس کلیساها و تلاوت نکردن کتب دینی خود با صدای بلند؛

۴. شراب ننوشیدن در ملأ عام؛

۵. اموات خود را دور از چشم مردم دفن کردن و در ملأ عام بر آنها گریه و زاری نکردن؛

۶. سوار نشدن بر اسب و حمل نکردن اسلحه.[1]

میزان رعایت و اجرای این مقررات، به اقتضای روزگار، قوت و ضعف یکی از دو طرف و نیز تعصب و تسامح خلفا و جامعه بستگی داشت؛ مثلاً حتی در قرن چهارم نیز حضور زرتشتیان در فارس آن قدر پررنگ بود که در آنجا به آداب گبران عمل می‌شد.[2] در مواردی نیز، این نومسلمانان ایرانی بودند که از سوی هم‌کیشان پیشین خود، در تنگنا و مضیقه می‌افتادند. هنگامی که در سال ۱۲۱ هـ. «نصر بن سیّار»، به حکومت خراسان برگزیده شد، در حالی که ۸۰ هزار نفر از اهل ذمّه از جزیه معاف شده بودند ۳۰ هزار نومسلمان جزیه می‌پرداختند.[3] البته شایان ذکر است که رفتار اعراب مسلمان، همواره با ملایمت و نرمخویی همراه نبود؛ حتی در برخی موارد به خاطر کشتار اسیران توسط اعراب[4]، گاه «پارسیان، اهل و فرزند خویش را می‌کشتند و به دُجیل می‌افکندند تا اسیر تازیان نشوند»[5] با این حال، اگر بخواهیم درباره سیاست دینی مسلمانان به صورت کلی،

---

۱. *الاحکام السلطانیه*؛ ص ۱۸۴.

۲. *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*؛ ج ۲، ص ۶۴۰.

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۸۸.

۴. *اخبارالطوال*؛ ص ۱۳۸.

۵. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۷۴.

نه با تکیه بر استثنائات بحث و قضاوت کنیم، باید بگوییم که در مجموع اوضاع از وضعیت گذشته بسیار بهتر بود؛[1] بنابراین، با توجه به تسامح نسبی اعراب در امور دینی سرزمینهای فتح شده، سخت‌گیریهای مذهبی تنها عامل مؤثر در گرایش بخش معتنابهی از ایرانیان به اسلام نبود. ویران نکردن آتشکده‌ها در اغلب پیمان‌نامه‌ها یکی از موارد توافق بود؛ مثلاً در پیمان‌نامهٔ ری و قومِس، بر ویران نکردن آتشکده‌ها و امان دادن بر جانها و دینهایشان تأکید شده بود.[2] در پیمان‌نامه آذربایجان نیز علاوه بر آن، فرمانده عرب متعهد شد به کردان بلاسجان و سبلان و ساترودان تعرض نکنند و خاصه اهل شیز را از رقص و پایکوبی در روزهای عید و انجام دیگر مراسم باز ندارد.[3] گزارش ابن‌حوقل در قرن چهارم هـ. از وجود آتشکده‌های متعدد فارس نیز مؤید این گفتار است. بر اساس نوشتهٔ او «تنها از طریق دیوان می‌توان به شمارهٔ آنها آگاه شد؛ زیرا شهر، ناحیه و روستایی نیست، مگر آنکه آتشکده‌های فراوان دارد»[4].

با فتح ایران توسط مسلمین، نه تنها تغییر مهمی به زیان پیروان فرقه‌های غیرزرتشتی ایران، رخ نداد، بلکه با سقوط ساسانیان و ایجاد فضای نسبتاً باز سیاسی، فرقه‌های مذهبی دیگر همچون مانویان و مزدکیان، از فرصت استفاده کرده، به علنی کردن فعالیتهای اجتماعی ـ مذهبی خود پرداختند. گرچه با تثبیت نظام جدید، فعالیتهای آنان نیز اندکی بعد، تحت نظارت در آمد، اما تا چندین قرن پس از اسلام نیز عظمت و شکوه خود را حفظ کردند.[5] آنان بتدریج مضمحل شده یا در چهارچوب ظواهر مسلمانی مستحیل شدند و بعضی از عقاید اجتماعی خود را در پوشش برخی فرقه‌های اسلامی حفظ کردند.

در مورد یهودیان نیز باید گفت که بدون شک آنان، در قلمرو اسلام از قلمرو نصارا راحت‌تر و مرفه‌تر بودند؛ همچنانکه نصارای شرق، نسطوریان، یعقوبیان و جز

---

۱. فلوتن، فان؛ *تاریخ شیعه یا علل سقوط بنی‌امیه*؛ ص ۲۵.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۳۸۶. و *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۱۴.

۳. *همان*؛ ص ۳۲۱.

۴. ابن‌حوقل؛ *صورة‌الارض*؛ ص ۴۳.

۵. ابن‌ندیم؛ *الفهرست*؛ ص ۶۰۰.

آنها نیز، در قلمرو اسلام بیشتر از روم آسایش داشتند.[1] مسلمین نیز اگرچه به بتکده‌ها بیش از آتشگاهها حساس بودند و گاه آنها را ویران می‌ساختند و بتها را می‌سوزاندند،[2] به مرور زمان و به دلایل اقتصادی، حتی با بت‌پرستان نیز به مثابهٔ اهل ذمّه رفتار می‌کردند.

به طور کلی، دشواریها و سختگیریهایی که گاهی بر اهل ذمّه اعمال می‌شد، خواه در مسائل اجتماعی، اقتصادی و خواه مذهبی، می‌توانست آنان را برای رهایی از تنگناهای موجود به سوی اسلام سوق دهد. در این میان، بدون تردید، کسانی که صرفاً با انگیزهٔ مادی اسلام اختیار می‌کردند، در حقیقت همان کسانی بودند که به طمع برخورداری از امتیازات اجتماعی و وعدهٔ کاهش مالیاتها یا معافیت از جزیه، به دین جدید می‌گرویدند. به عنوان مثال در *تاریخ بخارا* می‌خوانیم: قتیبة بن مسلم «هر آدینه منادی فرمودی، هر که به نماز آدینه حاضر شود دو درم بدهم»، مع‌هذا «به مسجد جامع بیشتر کس حاضر نشدندی، و درویشان رغبت نمودندی بدان دو درم تا بگیرند، اما توانگران رغبت نکردندی»[3].

علاوه بر گروه فوق، بدون شک، عده زیادی هم انگیزه‌های معنوی ناشی از بحران عقیدتی داشتند و امید به ارضای نیازهای روحی، باعث گرایش عاشقانه و اختیاری آنان به اسلام می‌گردید که «سلمان»، نمونهٔ کامل و نماینده راستین چنین جریانی بود؛ با وجود این، همانگونه که «آرنولد» به درستی متذکر شده است،[4] تعیین محرک اصلی در ترک و تغییر یک دین و پذیرش دینی دیگر، آسان نیست. ضمن اینکه در منابع تاریخی نیز، به عوامل و انگیزه‌هایی که موجب تغییر دین بوده، کمتر اشاره شده است.

---

۱. *کارنامهٔ اسلام*؛ ص ۱۲. و *عصر زرین فرهنگ ایران*؛ ص ۱۵۴.

۲. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۴۱۱.

۳. *تاریخ بخارا*؛ ص ۶۷.

۴. *تاریخ گسترش اسلام*؛ ص ۸.

۲

ایران در عصر امویان (۴۱ـ۱۳۲ ه.)

فصل اول

سیاستهای اجرایی بنی‌امیه در ایران

سیر حاکمیت اعراب در ایران را در قرن اول هجری می‌توان به دو بخش تقسیم نمود؛ دورهٔ خلفای راشدین و دوره حکومت امویان. در دورهٔ اول، اکثریت ایرانیان مسلمان نشدند و اهالی شهرها و روستاهای ایران با پرداخت جزیه و خراج با جامعه نظامی مسلمانان زندگی مسالمت‌آمیزی داشتند. در این مقطع، سیر حرکت فتوحات پس از سقوط ساسانیان در داخل ایران، بیشتر صلح‌آمیز بود و جامعه ایرانی، اگرچه سلطه نظامی اعراب را پذیرفته بود، موجودیت خود را نیز حفظ کرده بود. در این دوره، رتق و فتق امور به عهدهٔ حکام محلی پیشین و دهقانانی بود که با پرداخت مبلغ معینی خراج و جزیه به مسلمین، ادارهٔ سایر امور را خود بر عهده می‌گرفتند. همچنین در دورهٔ مورد بحث میزان جزیه و خراج تقریباً معادل با دورهٔ ساسانی و بر اساس برخی روایات، حتی کمتر از دورهٔ پیشین بود.[۱]

با روی کار آمدن امویان، تغییرات بسیاری در روابط اعراب با ایرانیان به وجود آمد؛ زیرا به طور کلی ماهیت خلافت اموی، با خلفای راشدین متفاوت بود و حکومت آنان مبتنی بر اشرافیت قبایلی بود که ریشه در جاهلیت داشتند. ساختار سیاسی این حکومت نیز، ترکیبی از نظام قبیله‌ای عرب دورهٔ پیش از اسلام و متأثر از سنت سیاسی

---

۱. ر.ک.: *تاریخ قم*؛ ص ۴۸. «(عمر خطاب امر کرد که از اهل عراق خراج و رسم متوسط و میانه که در آن حیفی و میلی نباشد بستانند.» و عصر زرین فرهنگ *ایران*؛ ص ۷۵. و *کارنامهٔ اسلام*؛ ص ۱۲.

سرزمینهای فتح شده، خصوصاً روم و تا اندازه‌ای ایران بود، چنانکه قبایل و به تعبیر بهتر، اشراف‌القبایل نقش و حضور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی خود را از بدو تأسیس، و در تمام دوران حکومت امویان، در تمام ارکان حکومت حفظ کردند. چنین نظامی ـ اشرافیت قبیله‌ای ـ برای ادارهٔ امور خود به ثروت بسیاری نیازمند بود و تنها راه‌حل کسب ثروت بیشتر را توسعهٔ فتوحات و افزایش میزان مالیاتها می‌دانست.

با آنکه در اواخر دورهٔ عثمان، تقریباً تمامی مناطق ایران به تصرف اعراب در آمده بود، اما به واسطهٔ جنگهای داخلی مسلمین در زمان علی (ع)، بسیاری از مناطق از فرصت استفاده کرده شورش نمودند.[۱]

در عصر معاویه نیز نه تنها مناطق شورشی سرکوب شده، مجدداً به جنگ فتح گردیدند، بلکه سیاستهای اجرایی بنی‌امیه در این دوره در ایران، به گونه‌ای بود که مناطق فتح شده به صلح را نیز به شورش وا می‌داشت تا مجدداً به جنگ فتح گردند. در حقیقت در دوره اموی دامنه فتوحات به ماوراءالنهر کشیده شد و مشهورترین فرمانده معاویه، «عبیدالله بن زیاد» بخارا و نواحی اطراف آن را تصرف نمود و غنایم فراوانی به چنگ آورد.[۲] «سعید بن عثمان»، نیز پس از او سُغد و سمرقند، سپس ترمذ را فتح کرد.[۳]

در عهد یزید سرعت فتوحات در شرق، اندکی کاهش یافت ولی با وجود این، خوارزم فتح شد و شورش بخارا مجدداً به جنگ سرکوب گشت.[۴] پس از آن با مرگ یزید و بحران ناشی از تضعیف امویان، خراسان نیز دستخوش درگیریهای قبایل عرب شد و آهنگ فتوحات کندتر گردید؛ تا اینکه پس از تثبیت شاخهٔ مروانی از خلافت اموی، از سوی حجاج حاکم عراقین، در سال ۸۶ «قتیبة بن مسلم باهلی»، به سمت امارت خراسان و فرماندهی فتوحات منصوب شد. وی لشکری مرکب از اعراب و بومیان آن مناطق ترتیب داد و برای چندمین بار بخارا، سمرقند، خوارزم و سپس چاچ و فرغانه و اطراف آن را فتح نمود، وی با سرکوب شورش مردم آن نواحی و درهم شکستن

---

۱. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۹۹. و *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۶۳.
۲. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۸. و *تاریخ بخارا*؛ ص ۶۵.
۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۴۰۱.
۴. *تاریخ بخارا*؛ ص ۵۷.

سد مخالفت امرای محلی سبب گردید که اعراب مسلمان، به منتهی‌الیه حوزه فرهنگی شمال شرق ایران، دست یافته، مستقیماً با ترکان هم‌مرز شوند.[۱]

با مرگ قتیبه[۲] در سال ۹۶ هـ. و مسائلی که در مرکز خلافت به وقوع پیوست، فتوحات امویان در این منطقه و نیز سیستان عملاً به پایان رسید و آنان حالت دفاعی به خود گرفتند. پس از آن زمان نیز تا سقوط امویان، تکاپوی اعراب در این مناطق، برای سرکوب شورشها و محافظت از مناطق متصرفی بود.

گسترش فتوحات موجبات رشد نظامیگری و توسعه نظام اداری برای ضبط و ثبت امور را فراهم کرد. اعراب، در ابتدا، در نظام اداری عهد ساسانی، تغییر چندانی ندادند و خصوصاً در دورهٔ اول (خلفای راشدین) با حذف خاندان ساسانی، طبقات وابسته و دهقانان و کارگزاران عهد ساسانی، به انجام وظایفی که از قبل به آنها محول شده بود، ادامه دادند و رتق و فتق امور اجتماعی کماکان بر عهده ایشان بود. در دورهٔ اموی با استقرار قبایل عرب در ایران برای توسعه و حفظ فتوحات، امیر و والی در رأس تشکیلات اداری قرار گرفت که مرکز آن در عراق بود و امیر و والی، والیانی برای ادارهٔ امور شهرها از جبال تا خراسان و سیستان گسیل می‌داشت و فتوحات را نیز تحت نظر می‌گرفت. افرادی چون زیاد بن ابیه، عبیدالله بن زیاد، حجاج بن یوسف، خالد بن عبدالله قسری از معروفترین این امرا بودند. از سوی دیگر، گاه به دلیل حساسیت و اهمیت برخی مناطق چون خراسان، خلیفه خود به انتخاب والی مبادرت می‌کرد و در مواقع ضعف حکومت مرکزی و قدرت‌گیری قبایل، والی گاه از سوی اشراف قبایل برگزیده می‌شد. علاوه بر والی، به عامل خراج و جنگ نیز باید اشاره کرد. وظیفهٔ اولی جمع‌آوری خراج و درآمدهای مالیاتی بود که به کمک دهقانان و دبیران ایرانی منطقه

---

۱. *همان*؛ ص ۶۱. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۴۸.

۲. مناطق وسیعی از خراسان و ماوراءالنهر، در زمان حکمرانی او به تصرف مسلمین در آمد. در سال ۹۶ هـ، پس از روی کار آمدن «سلیمان بن عبدالملک»، قتیبه از مقام خود عزل شد و در شورشی که قبایل عرب متخاصم با او در خراسان برپا کردند، وی به قتل رسید. در منابع به نقش انکارناپذیر ایرانیان و موالی به رهبری «حیان‌نبطی» در قتل قتیبه اشاره شده است. (ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۹۶ هـ).

انجام می‌گرفت. عامل جنگ نیز وظیفهٔ تجهیز سپاه، توسعه فتوحات در مناطق مرزی، تثبیت فتوحات در مناطق مفتوحه، و سرانجام تقسیم غنایم را بر عهده داشت. همچنین باید اشاره کرد، با توجه به اینکه موقعیت امیر و والی تا حد زیادی مرهون حمایتهای قبیله‌ای بود، احتمال شورش و سرکشی امیر و والی وجود داشت که این شورشها با تقویت قبایل رقیب خنثی می‌شد.

به طور کلی، رشد نظامی‌گری و توسعه نظام اداری، که خود معلول گسترش فتوحات و در جهت کسب ثروتهای بیشتر بود، هزینه‌های تازه‌ای بر خلفای اموی تحمیل می‌کرد و سرانجام سبب شد امویان راههای دیگری برای کسب ثروت بیشتر در پیش گیرند که همان افزایش میزان مالیاتها بود و همین امر سبب گردیده بود اکثر شهرهایی که به صلح فتح شده بودند، در دورهٔ معاویه و جانشینان او، به علت فشار امویان، سر به شورش برداشته، مجدداً با جنگ فتح شوند.[1] در این میان، حتی شهرهایی که مردمش پیمان خود را نشکسته بودند، مجدداً به جنگ فتح می‌شدند؛[2] زیرا هنگامی که شهری، به جنگ فتح می‌شد، در مقایسه با فتح به صلح، امتیازات و شرایط بهتری را در اختیار اعراب قرار می‌داد. همچنین در این دوران، علاوه بر افزایش میزان مالیاتها[3]، اخذ مالیاتهای غیرشرعی از قبیل هدیه نوروز و مهرگان که مربوط به قبل از اسلام ایران بود و با سقوط ساسانیان منسوخ شده بود، مجدداً مطالبه شد،[4] به عنوان مثال در زمان معاویه در «سواد» مبلغی معادل ده میلیون درهم با همین عنوان از مردم اخذ گردید.[5] وی همچنین دستور اخذ مالیات بر حقوق را که امری بی‌سابقه بود صادر کرد.[6] دربارهٔ حجاج نیز در *تاریخ قم* آمده است:

---

۱. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۷.

۲. مثلاً «قتیبة بن مسلم» منطقه خوارزم را که به صلح فتح شده بود و مردمش عهد خود را نشکسته بودند، مجدداً فتح کرد؛ زیرا مبلغی را که از برای صلح می‌پرداختند، کافی ندید (ر.ک.: *فتوح البلدان*؛ ص ۴۱۱).

۳. برای نمونه ر.ک.: *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۹. مبنی بر افزایش میزان صدهزار درهم بر خراج «مرو» توسط عامل معاویه.

۴. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۲۱۸. و جهشیاری؛ *کتاب الوزراءِ و الکتاب*؛ ص ۲۲.

۵. *همانجا*. ۶. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۲۱۸.

«حجاج نیز مردم عراق را به وظیفها و کسور هدایا و نوروز و مهرجان الزام و تکلیف کرد و سنن جایره وضع کرد... .»[1] وی همچنین نومسلمانان را به پرداخت مجدد جزیه اجبار نمود و آنها را به گونه‌ای بسیار تحقیرآمیز به روستاهایشان بازگرداند؛ زیرا مسلمان شدن ایشان موجب کسر درآمد خلافت اموی شده بود.[2] همچنین در دورهٔ فرمانروایی همین شخص بود که بر زمینهای عُشری ناحیه عراق، خراج بسته شد گرچه «عمر بن عبدالعزیز» این قانون را لغو کرد با مرگ وی مجدداً از آنها خراج دریافت می‌شد.[3] به طور کلی از دیدگاه بنی‌امیه سریر خلافت، محل تجمع ثروت بود، چنانکه سلیمان بن عبدالملک، ضمن رد تقاضای حاکمش در مورد تخفیف خراج مصر، که مردمش ناتوان شده بودند، گفت: «شیر را بدوش و چون شیر تمام شد، پس خون و آنچه را از شکم بیرون می‌آید بدوش.»[4] در حقیقت در عصر یاد شده، اقشار پایین جامعه، بیش از دیگر بخشها خواستار تغییر در جامعه بودند و فشار سیاستهای اجرایی و مالیاتی امویان، چندان به درک سیاسی، اجتماعی آنان افزوده بود که در صدد گرایش به اسلام، از نوع ضدّ اموی (شیعی، خارجی، مرجئی) آن برآمدند.

اسلام آوردن ایرانیان علل مختلفی داشت که وعدهٔ امتیازات اجتماعی که اسلام مُنادی آن بود از جملهٔ این علل است. در میان این امتیازات اجتماعی، معافیت از پرداخت جزیه، خصوصاً در دورهٔ اموی، عاملی مهم در گرایش طبقات فرودست، خصوصاً رعایا به اسلام تلقی می‌شد. طبری در چندین موضع از استقبال گسترده رعایا به سوی اسلام با شرط معافیت از جزیه یاد می‌کند.[5] میزان استقبال به حدّی بود که کسر درآمد امویان و در نتیجه کارشکنیهای ایشان را در پی داشت.

با این حال، این موضوع که تا آخرین روزهای حکومت امویان، اکثریت ایرانیان بر دین گذشته خود باقی بودند، دیدگاههایی را که سعی دارند اسلام آوردن ایرانیان را فقط معلول عامل اقتصادی (معافیت از جزیه) قلمداد کنند نفی می‌کند. حتی گاهی

---

۱. *تاریخ قم*؛ ص ۱۴۸.
۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۵۰۳.
۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۶۱.
۴. *کتاب الوزراءِ و الکتاب*؛ ص ۳۷.
۵. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۵۹۲. و ج ۴، ص ۲۸.

سیاست امویان در اخذ مجدد جزیه از نومسلمانان، مانع از کارکرد مؤثر این عامل در گرویدن به اسلام می‌شد؛ چنانکه در پاره‌ای موارد به ارتداد نومسلمانان انجامید،[1] اما بدون شک بسیاری از نومسلمانانی که به هر دلیل از دین سابق دست شسته بودند، نقاط قوتی در دین جدید می‌دیدند که حاضر می‌شدند حتی به بهای پرداخت مجدد جزیه، باقی ماندن بر آیین اسلام را بر رجعت به گذشته ترجیح دهند. در *تاریخ طبری* می‌خوانیم: هنگامی که «نصر بن سیار» به سال ۱۲۰ هـ. به خراسان آمد، ۳۰ هزار نومسلمان سرانه می‌پرداختند، در حالی که ۸۰ هزار اهل ذمه از پرداخت آن معاف شده بودند.[2]

با آنکه سیاست دینی مسلمانان در دوره‌های نخستین بر اعمال زور برای تغییر مذهب استوار نبود، خصوصاً امویان به واسطهٔ کاهش درآمد ناشی از گرایش به اسلام در نشر آن تلاش نمی‌کردند و از اسلام آوردن ایرانیان استقبال نمی‌کردند[3] و حتی از آن ممانعت نیز به عمل می‌آوردند؛ نشانه‌هایی از اجبار کردن مردم به تغییر مذهب وجود دارد که البته خلاف روال عادی سیاست مذهبی مرکز خلافت و بیشتر ابتکار فردی فرماندهان و حکام عرب بوده است. با وجود این، استفاده از زور در مواردی نادر همچون بخارا یا سیستان تأثیری معکوس داشت و بومیان را در حفظ اعتقادات محلی خود متعصب‌تر می‌ساخت؛ به عنوان مثال در *تاریخ بخارا*، در زمینهٔ تلاشهای «قتیبه بن مسلم» برای اسلام آوردن اهالی بخارا آمده است: «هر بار اهل بخارا مسلمان شدندی، و باز چون عرب بازگشتندی ردت آوردندی، و قتیبة بن مسلم سه بار ایشان را مسلمان کرده بود، باز ردت آورده کافر شده بودند این بار چهارم قتیبه حرب کرده شهر بگرفت، و از بعد رنج بسیار، اسلام آشکارا کرد و مسلمانی اندر دل ایشان بنشاند. به هر طریقی کار بر ایشان سخت کرد و ایشان اسلام پذیرفتند به ظاهر، و به باطن بت‌پرستی می‌کردند [تا اینکه بالاخره] قتیبه، چنان صواب دید که اهل بخارا را فرمود، یک نیمه از خانهای خویش به عرب دادند، تا عرب با ایشان باشند، و از احوال ایشان باخبر باشند تا به

---

۱. *همان*؛ ص ۲۹ به بعد.
۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۸۸.
۳. البته دورهٔ عمر بن عبدالعزیز را باید استثناء نمود.

ضرورت مسلمان باشند. بدین طریق مسلمانی آشکارا کرد و احکام شریعت، بر ایشان لازم گردانید و مسجدها بنا کرد و آثار کفر و رسم گبری برداشت و جِدّ عظیم می‌کرد و هر که در احکام شریعت تقصیری کردی عقوبت می‌کرد و مسجد جامع بنا کرد و مردمان را فرمود تا نماز آدینه آوردند اهل بخارا، ایزد تعالی این خیر ذخیرهٔ آخرت او کناد».[۱]

همچنین در *تاریخ سیستان* آمده است که هنگامی که «زیاد بن ابیه»، «عبیدالله بن ابی‌بکر» را در سال ۵۱ هـ. به سیستان روانه کرد: «او را فرمان داد که چون آنجا شوی، شاپور همه هربدان را بکش و آتشهای گبرکان برافکن. پس او به سیستان شد، بر این جمله و دهاقین و گبرکان سیستان قصد کردند که عاصی گردند بدین سبیل.»[۲] دربارهٔ برخی از دیدگاهها و رفتارهای امویان نسبت به ایرانیان، از جمله تعصب عربی و برخورد ناشایست با موالی که از پیامدهای مهاجرت قبایل عرب به ایران است، در فصل بعدی سخن خواهیم گفت.

---

۱. *تاریخ بخارا*؛ ص ۶۶.

۲. *تاریخ سیستان*؛ ص ۹۲.

فصل دوم

مهاجرت قبایل عرب به ایران و پیامدهای آن

مهاجرت قبایل عرب در قرون اولیه هجری به داخل فلات ایران، جزئی از مجموعهٔ مهاجرتهای بزرگ اعراب در طول تاریخ به مناطق شمال شبه جزیره تلقی می‌شود که انگیزهٔ اقتصادی از مهم‌ترین دلایل آن است. گرچه مدتها پیش از ظهور اسلام، برخی قبایل عرب در برخی نقاط ایران مانند سواحل خلیج فارس، مناطق سرحدی جنوب غربی و بیابانهای کرمان مستقر شده بودند،[1] اما در واقع مهاجرت و اسکان گسترده قبایل عرب در قلمرو ایران، با ظهور اسلام و آغاز فتوحات مسلمین، شکلی منسجم و منظم یافت و اعراب مسلمان پس از جنگ و گریزهای اولیه، جهت پشتیبانی از فتوحات، به تأسیس پایگاههای نظامی در نوار مرزی ایران مبادرت کردند که این پایگاهها هستهٔ نخستین مهاجرنشینهای بعدی یعنی کوفه و بصره گردید.

برای برقراری ثبات در سرزمینهای فتح شده و ممانعت از شورشهای احتمالی ساکنان این مناطق، و نیز برای گسترش دامنه فتوحات به نواحی دورتر، نیاز به حضور هر چه بیشتر سپاهیان عرب بیش از پیش احساس می‌شد. با این حال در دورهٔ خلفای نخستین (۱۱ ـ ۴۱ هـ.) هنوز موج مهاجرتهای قبیله‌ای عرب به اتفاق خانه و خانواده به سوی فلات ایران شدت نیافته بود و حضور اعراب در ایران بیشتر جنبهٔ نظامی داشت و بر اساس نظم و نسقی روشن صورت نمی‌گرفت. در این شرایط پایگاههای نظامی بصره

---

۱. فارسنامه، ص ۶۹. و *تاریخ ثعالبی*؛ ص ۳۳۸.

و کوفه نیز به عنوان دو کانون اصلی فرماندهی و هدایت فتوحات، محل استقرار و تجدید قوای سپاهیان عرب و در واقع مرتبط کنندهٔ جبهه‌های نبرد با مرکز خلافت در حجاز بود؛ زیرا عمر به سعد بن ابی وقاص فرمان داده بود، در محلی که میان او و مسلمانان، دریایی فاصله نیندازد اردوگاهی برپا دارد.[۱]

با تسلط امویان بر اریکهٔ خلافت (۴۱ ـ ۱۳۲ هـ.) نیاز به مهاجرت دسته‌جمعی قبایل عرب به مناطق مفتوحه، بیش از هر زمانی احساس می‌شد و اگرچه به ظاهر جهت نظامی داشت، در اصل دارای ریشه اقتصادی بود. همچنین، همانگونه که اشاره شد، از آنجا که حکومت اموی، ریشه در اشرافیت قبایلی داشت و قبایل عرب تکیه‌گاه اجتماعی امویان بودند، آنان برای ادارهٔ امور خود، به کسب ثروت بسیاری نیاز داشتند. همچنین هزینهٔ فراوانی که صرف سرکوب شورشهای ضد اموی می‌شد، این نیاز را تشدید می‌کرد. در چنین شرایطی، طبیعی است که بهترین راه‌حل برای کسب هر چه بیشتر ثروت، علاوه بر افزایش میزان مالیاتها، گسترش فتوحات بود، اما گسترش فتوحات نیز بهره گیری هر چه بیشتر از نیروهای تازه نفس را طلب می‌کرد که این مسأله خود بر دامنهٔ مهاجرتها می‌افزود. البته توسعهٔ فتوحات فی نفسه نمی‌توانست جوابگوی نیاز اقتصادی اشرافیت اموی باشد، بلکه مسألهٔ مهمتر همانا حفظ و نگهداری سرزمینهای فتح شده بود؛ از این رو امویان بعد از مدتی به این نکته پی بردند که برای تداوم و بقای منابع ثروت به دست آمده بهتر است، به جای تاخت و تازهای غارتگرانه، سیاست کوچ و استقرار در بهترین مناطق متصرفی را در پیش گیرند، ضمن آنکه مرغوبیت اراضی و ثروت ممالک مفتوحه موجب تشویق مهاجرت دسته‌جمعی، به داخل سرزمینهای فتح شده می‌گردید. در پی همین سیاست بود که حجاج عقیده داشت: «قبل از هر اقدامی باید اعراب را در سرزمین خراسان اسکان داد».[۲]

به طور کلی، کوچ قبایل عرب به ایران، همواره اختیاری و با ترغیب دستگاه خلافت صورت نمی‌گرفت و علاوه بر انگیزه‌های نظامی، علل اقتصادی و سیاسی نیز در آنها مؤثر بود. محل پادگانهای نظامی نیز حساب شده و بیشتر در مسیر راههای تجاری

---

۱. فتوح *البلدان*؛ ص ۲۷۴.

۲. *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۸۲ هـ.

انتخاب می‌شد. همچنین قبایلی که به هر دلیل با نظام اموی سر ستیز و ناسازگاری داشتند، اجباراً به نقاط خاصی تبعید می‌شدند و برخی قبایل متمایل به جناحهای مخالف اموی نیز پس از شکست در شورشها، برای رهایی از مجازاتهای سنگین، به نقاط دوردست می‌گریختند که مهاجرت قبایل «شیعی مذهب» به قم و اصفهان پس از شکست قیام ابن اشعث[1] و یا استقرار اعراب «خارجی‌مذهب» در سیستان و شرق ایران[2] نمونه‌ای از آنهاست.

روند مهاجرتهای دسته‌جمعی قبایل عرب به داخل فلات ایران، از نیمهٔ اول قرن اول هجری شدت یافت. این روند تا نیمهٔ اول قرن دوم هجری، همزمان با تلاقی اعراب با ترکان و پایان فتوحات و نیز اوج‌گیری منازعات قبایل عرب در ایران، ناامن شدن این ناحیه به واسطهٔ شورش عباسیان و انتقال خلافت به ایشان ادامه داشت و اگر اعراب در عصر پیش از اسلام بیشتر در نواحی غربی ایران کرّ و فرّی داشتند، در این زمان، تقریباً در تمامی نقاط ایران منتشر شدند. حضور این مهاجران در ایران ـ که اطلاع دقیقی از تعداد آنها در دست نیست ـ اگرچه در توزیع جمعیت ایران اختلال چندانی ایجاد نکرد، تأثیرات قابل ملاحظه‌ای در ابعاد سیاسی ـ اجتماعی از خود برجای نهاد.

اندیشهٔ اسکان دائمی عرب در داخل و خصوصاً شرق ایران، که آغاز آن به نخستین دورهٔ فتوحات باز می‌گشت، بیشتر در دورهٔ امویان مورد توجه واقع شد. در این زمینه، گزارشی از اسکان هفتصد خانوار از قبیله «ازد». در عراق، قبل از جنگ قادسیه و با رضایت عمر در دست است.[3] همچنین «هنگامی که اعراب حجاز از فتح بصره و خرمی آنجا باخبر شدند، خلقی بسیار به آن دیار روی آوردند»[4]. در سال نوزدهم هجری نیز حَکَم، فرمانده مسلمین، «توج» را فتح کرد و مسلمین را از اقوام عبدالقیس و دیگر طوایف در آنجا ساکن گرداند.[5] بر اساس روایتی از بلاذری، تعداد اولین اسکان‌یافتگان عرب در کوفه بالغ بر ۲۰ هزار نفر بود که ۱۲ هزار «یمنی» (قحطانی) و هشت‌هزار تن

---

۱. *تاریخ قم*؛ ص ۲۶۴.
۲. *تاریخ سیستان*؛ صفحات مختلف.
۳. اصفهانی، حمزة‌بن حسن؛ *سنی‌ملوک‌الارض و الانبیاء (تاریخ پیامبران و پادشاهان)*؛ ص ۱۵۹.
۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۳۸.
۵. *همانجا*.

«نزاری» (عدنانی) را شامل می‌شد که البته باید تعداد چهارهزار ایرانی (حمراء) را نیز به آن اضافه نمود.[۱] در واقع، نزدیک به همین دوران بود که قبایل عرب با ورود اعراب به آذربایجان، از کوفه و بصره و شام، به سوی آن منطقه روانه شدند.[۲]

با وجود آنکه عمر، پس از فتح نهاوند، شخصاً فرمان روانه شدن نیروهای عرب به داخل ایران را صادر نمود و عثمان نیز با اقطاع دادن اراضی عراق به بزرگان مسلمان، به مهاجرت اعراب دامن زد،[۳] این طور به نظر می‌رسد که برای استقرار دائمی اعراب در شرق ایران، پیش از معاویه نقشه‌ای در میان نبوده است، چنانکه به گفته گردیزی: «عرب به مرو، ضیاع و مستغل و خانمان ساختند و آنجا قرار کردند به فرمان معوية».[۴] وی، در سال ۵۱ ه، «زیاد بن ابیه» (عامل عراق) و «ربیع بن زیاد حارثی» را بر خراسان گماشت و همراه وی قریب به ۵۰ هزار تن از اهالی بصره و کوفه، به همراه او روانهٔ خراسان کرد.[۵] با این حساب، یعنی با درنظر گرفتن زن و فرزند و بستگان آنان می‌توان تعداد مهاجران به خراسان را بیش از ۲۰۰ هزار نفر تخمین زد. به روایتی دیگر از بلاذری، در زمان حاکمیت «قتیبه» در خراسان (۸۶ـ۹۶ ه) ۴۰ هزار تن از جنگجویان بصره، هفت هزار تن از اهل کوفه و هفت هزار تن از موالی در آنجا ساکن بودند.[۶] «قتیبه» بر مسکن دادن اعراب در سرزمین ماوراءالنهر همت گماشت و سرانجام آنان را در دیار «فرغانه» و «چاچ» جای داد.[۷] علاوه بر آن، «یزید بن مهلب»[۸] در اواخر قرن اول هجری، هنگام

---

۱. *همان*؛ ص ۲۷۶ و ص ۲۷۹. ۲. *همان*؛ ص ۳۲۴. ۳. *همان*؛ ص ۲۷۲.

۴. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۹.

۵. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۱۴۵. و *فتوح البلدان*؛ ص ۴۰۰.

۶. *فتوح البلدان*؛ ص ۴۱۲. ۷. *همان*؛ ص ۴۲۰.

۸. «یزید بن مهلب» فرزند «مهلب بن ابی‌صفره»، به مدت پانزده سال مأمور سرکوب خوارج ازارقه در جنوب ایران بود، اما در اواخر زمامداری حجاج، خانواده او از مناصب خود عزل شدند. وی، پس از آن، با مرگ «ولید» و روی کار آمدن «سلیمان بن عبدالملک»، به حکومت خراسان انتخاب شد، اما با مرگ سلیمان و خلافت عمر بن عبدالعزیر، مجدداً از کار برکنار و به زندان افتاد. یزید بن مهلب، در روزهای آخر حیات عمر بن عبدالعزیز از زندان گریخت و در بصره و جنوب عراق، علیه یزید بن عبدالملک ـ خلیفه جدید ـ شورش گسترده و دامنه‌داری برپا کرد (ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۰۱ و ۱۰۲ ه).

فتح گرگان، ۱۲۰ هزار مرد جنگی از شام، جزیره، بصره، کوفه و خراسان همراه داشت[۱] که هیچ نشانه‌ای از بازگشت این اعراب به سرزمینهای عربی در دست نیست.

حضور اعراب در ایران به قدری گسترده بود که حتی در قرون سوم و چهارم هجری و مدتها پس از ضعف و متلاشی شدن سیادت عربی و استحالهٔ بسیاری از ایشان در جامعهٔ ایرانی، جغرافی‌دانان مسلمان از جمله یعقوبی، از حضور دسته‌ها و طوایف فراوان عرب در شهرهای مختلف ایران خبر می‌دهند و بر جغرافیای مهاجرت اعراب در قرن اول هجری پرتو می‌افکنند.

به گزارش یعقوبی در اواخر قرن سوم هجری، استان جبال یا عراق عجم، مردم به‌هم آمیخته‌ای از عرب و عجم داشت، چنانکه در «صَیْمَره»، «حلوان»، «دینور»، «قزوین»، «زنجان»، «نهاوند» و «کرج ابودُلَف» چنین بوده است. در قم، اهالی که بر آن چیره بودند، «قومی هستند از «مذحج» و سپس از «اشعریان» و در آن مردمی از عجمهای کهن سکنی دارند.... در اصفهان، اهالی آن مردمی به هم آمیخته‌اند و عربشان اندک است و بیشتر اهالی آن عجم و از اشراف دهقانانند، اما در دو روستای اصفهان، قومی از عرب بنی‌هلال و جز آنان از طوایف قیس ساکنند... . اهل ری مردمی به‌هم آمیخته از عجمند، و عرب آن اندک است... . مردم «قومس» قومی از عجمند،... اما در طوس قومی از قبیله «طی» و جز آنان سکنی دارند و بیشتر اهالی آن عجمند... اهالی نیشابور مردم به‌هم آمیخته از عرب و عجمند،... ولی مردم مرو و هرات اشرافی از دهقانان عجمند و نیز قومی از عرب در آن سکنی دارند؛ همچنانکه در «بوشنج» (بوشنگ) چنین است و در تمام شهرهای خراسان، قومی از عرب، از «مضر» و «ربیعه» و دیگر طوایف یمن هستند».[۲] و اهالی سیستان نیز گرچه مردمی از عجم بودند، ولی بیشترشان می‌گفتند: ایشان از یمن و از قبیله حِمْیَر بدینجا منتقل شده‌اند.

اعراب پس از فتح مراکز داخلی ایران، استقرار در ثغور را به لحاظ موقعیت

---

۱. فتوح *البلدان*؛ ص ۳۳۱.

۲. یعقوبی، ابن‌واضح؛ *البلدان*؛ ص ۴۳ـ۷۰. و حدود *العالم*؛ ص ۹۱.

نظامی و دارالحرب بودن و نیز به لحاظ اقتصادی و رونق تجارت ترجیح دادند و شاید هم به همین دلیل حضور اعراب در خراسان، سیستان و آذربایجان، جدی‌تر از سایر نقاط ایران بوده است. همچنین نیاز بومیان محلی نواحی مرزی، به کمک اعراب به منظور مقابله با اقوام ترک، و سنخیت آب و هوایی پاره‌ای از نقاط ایران با طبایع عربی، از دیگر عوامل استقرار گسترده‌تر عرب در مناطق فتح شده بوده است. در مجموع بنا بر عوامل گوناگون، شکل اسکان قبایل عرب در مناطق مختلف ایران متفاوت بود. آنان بعدها در برخی نقاط همچون کوفه و بصره که با هدفی نظامی به عنوان پایگاه انتخاب شدند سکنی گزیدند که این خود سرانجام به تأسیس دو شهر نوبنیاد انجامید، اما در مواردی دیگر همچون قم، بخارا و مرو، اعراب با تحمیل خود بر مردم این شهرها، بومیان آنجا را از خانه و کاشانهٔ خود بیرون راندند و آنها را وادار کردند مساکنی جدید در حاشیه شهر برای خود فراهم کنند.[۱] در مواردی دیگر قبایل عرب سکونت در حاشیه شهرها و یا روستاها و تشکیل جوامع بسته عربی را ترجیح دادند. اما به هر حال یکی از نتایج حضور اعراب در ایران، رشد شهرنشینی و در نتیجه رشد تجارت و بازرگانی و ظهور پدیده‌ای به نام «موالی» بود.

رشد شهرها

رشد شهرها یکی از پیامدهای سقوط ساسانیان و ظهور اسلام در ایران بود که با مهاجرت قبایل عرب به ایران، به منظور دستیابی به مازاد تولید ناشی از کشاورزی یا تجارت، بسیار مرتبط بود. در حقیقت آهنگ رشد و توسعهٔ شهرها، که از دورهٔ ساسانی آغاز شده بود،[۲] در دورهٔ اسلامی، به واسطهٔ توسعه قلمروهای جغرافیایی در پناه حکومتی متمرکز و نیز به

---

۱. *تاریخ قم*؛ ص ۲۵۳. و *تاریخ بخارا*؛ ص ۴۲. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۰.

۲. برای آگاهی بیشتر به منابع زیر رجوع کنید:

- *فارسنامه*؛ ص ۶۰، ۶۳، ۷۲ و ۸۳.
- *سنی ملوک‌الارض والانبیاء (تاریخ پیامبران و پادشاهان)*؛ ص ۴۴ به بعد.
- *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*؛ ص ۳۷۴ و ۳۹۱.

دلیل موقعیت خاص ایران، به عنوان محل تلاقی سه قاره و به تبع آن رشد تجارت، شتابی فزونتر یافت و نقش مهمی در گسترش دامنهٔ اسلام در ایران ایفا کرد. علاوه بر آن، دیدگاه اجتماعی اسلام نیز در این روند بسیار مؤثر بود؛ زیرا اسلام خاستگاه و رویکردی شهری داشت و جوامع شهری را بر جوامع روستایی ترجیح می‌داد. از سوی دیگر، از آنجا که اسلام در محیط تجاری و شهری حجاز پای به هستی نهاد، چنین تصور می‌شود که اهداف و مناسک اسلامی، در چهارچوب شهر قابل حصول‌تر باشد و زندگی کاملاً اسلامی را در محیط شهری بهتر بتوان محقق ساخت.[۱]

در شرایطی که آیین زرتشت، فضایل کشاورزی و گله‌داری را می‌ستود،[۲] نظام اجتماعی اسلام به سوی شهر گرایش داشت. حدیث معروف «علیکم بالسّواد الاعظم» از پیامبر (ص) نیز این نظر را تأیید می‌کند. حتی عمر در انتخاب والیان، شهرنشینان را بر بادیه‌نشینان برتری می‌داد و می‌گفت: «به خدا سوگند، صواب آن باشد که شهرنشینان بر بادیه‌نشینان حکمفرمایی کنند».[۳]

در حقیقت، نحوهٔ برخورد اعراب با شهرها، در مقایسه با سایر تهاجماتی که در طول تاریخ به این سرزمین صورت گرفته، یکی از ویژگیهای فتح ایران توسط اعراب مسلمان است. هر چند گاهی اتفاق می‌افتاد که اعراب در طی فتوحات خود، مردم برخی از شهرها را به واسطهٔ مقاومت یا تمرّد به قتل می‌رساندند؛[۴] اما این عمل یک قاعدهٔ عمومی نبود و بندرت به تخریب شهرها و روستاها می‌پرداختند و شهرهای بازرگانی نیز از این قاعده مستثنا بود.[۵]

این نظریه که مسلمانان شهرها را به طور منظم، ویران و خالی از سکنه

---

۱. وینسنت، فرانسیس کاستلو؛ *شهرنشینی در خاورمیانه*؛ ص ۳۴. و گروش به *اسلام در قرون میانه*؛ ص ۵۴.

۲. عصر زرین فرهنگ *ایران*؛ ص ۱۵۷.

۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۳۹.

۴. ر.ک.: *الفتوح*؛ ج ۱، ص ۳۳۷. و *فارسنامه*؛ ص ۱۱۶.

۵. «در خوزستان به هنگام آمدن تازیان، شهر بزرگان ویران شد، اما شهر بازاریان (سوق‌الاهواز) به جا ماند». ر.ک.: *سنی‌ملوک الارض والانبیاء* (*تاریخ پیامبران و پادشاهان*)؛ ص ۴۵.

می‌ساختند، فاقد شواهد دقیق و متعدد تاریخی است؛ زیرا همانگونه که «نولدکه» متذکر شده، اگر اعراب چنین کاری کرده بودند، آن را درست می‌پنداشتند و بارها نقل می‌کردند.[۱] همچنین، چنانکه می‌دانیم، فاتحان مسلمان پس از فتح یک ناحیه، به صلح یا به جنگ، بسرعت راه مصالحه درپیش گرفته، اغلب شهر را ترک می‌کردند و بخصوص در ابتدای فتوحات، تنها به دریافت جزیه و خراج بسنده می‌کردند و کمتر اتفاق می‌افتاد که به نابودسازی یک منطقه اقدام کنند. علاوه بر این، مناسبات اقتصادی میان صحراگردان عرب و یکجانشینان ایرانی که موجب مبادلهٔ کالا می‌گردید نه تنها به هرج و مرج اقتصادی نمی‌انجامید، بلکه موجب افزایش توانگری هر دو طرف نیز بود؛ در نتیجه، طبیعی است که یکی از پیامدهای اجتماعی این رونق اقتصادی توسعه و گسترش شهرها باشد.

افزون بر موضوع شهری بودن دین اسلام که قبلاً به آن اشاره شد، از آنجا که نظام شهری از عناصر اساسی نظام سیاسی در شرق میانه بود، فاتحان مسلمان نیز، مانند گذشتگان، برای استقرار حکومت خود در سرزمین پهناور امپراتوری اسلامی سنت شهرسازی را دنبال کردند.[۲] سپس، پس از آنکه با قوت و قدرت استقرار یافتند و ناگزیر به ادارهٔ سرزمینهای مفتوحه شدند، به نوبهٔ خود، به تأسیس شهرهای جدید مبادرت کردند که نخستین این شهرها همان شهرهایی بود که برای جنگجویان و خانواده‌هایشان بنیان نهاده شد و از این‌روست که ایجاد اردوگاههای نظامی پس از نخستین فتوحات، خصوصاً در ناحیه سواد، آغاز عملی شهری شدن اغلب مسلمانان است. همچنین گذشته از اسکان اعراب در این شهرهای نوبنیاد، بسیاری از ایرانیان به دلایل مختلف به جمع ایشان پیوستند و به انجام امور خدماتی پرداختند؛ مثلاً عنصر دوم جمعیتی شهر کوفه را ایرانیانی از سربازان گرویده به اسلام، روستائیان و کشاورزانی آزاد شده از قید زمین، گریختگان از روستاها، پیشه‌وران و صنعتگرانی که به بهبود وضعیت خود

---

۱. *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۴۸۸. و گیب، همیلتون؛ *فتوحات اعراب در آسیای مرکزی*؛ ص ۴۱.

۲. اشرف، احمد؛ *ویژگیهای تاریخی شهرنشینی در ایران*؛ ص ۷.

امیدوار بودند، بردگان آزاد شده و... تشکیل می‌دادند که در مجموع تحت عنوان «موالی» شناخته می‌شدند.[۱]

با مهاجرت این دسته از ایرانیان، شهرهای نوبنیاد عربی، با وجود حفظ ویژگی عربی خود، بسرعت رو به گسترش نهادند و روند عملی شهری شدن فزایندهٔ اسلام، علاوه بر تبدیل اولین اردوگاههای نظامی به شهرها، با اسکان اعراب در داخل و حاشیهٔ شهرهای کهن، سرعت بیشتری گرفت. «حجاج» بنیانگذار شهر «واسط» و قتیبة بن مسلم فرماندهٔ وی در خراسان سیاست اسکان عرب را در شهرهای فتح شده، از جمله بخارا دنبال کردند: «قتیبة بن مسلم به بخارا آمد، و بخارا را بگرفت، اهل بخارا را فرمود تا یک نیمه از خانها و ضیاع خویش عرب را دادند». بر طبق همین روایت، بزرگان و توانگران شهر، در اعتراض به این وضعیت، «خانها و اسباب خویش جمله گذاشتند به عرب، و از بیرون شهر هفتصد کوشک بنا کردند».[۲] اعراب، در قم و مرو نیز با همین شیوه، اسکان یافتند.[۳] یکی از شرایط صلح مرو، بنا به نقل *تاریخ بخارا*، این بود که: «مسلمین را در خانه‌های خود در گشایش قرار دهند.»[۴] گاه در برخی شهرها، همانند کرمان، اعراب پس از فرار بومیان خانه و کاشانهٔ آنها را به خود اختصاص دادند و به آبادی آن کوشیدند؛ «گروهی عظیم از مردمان کرمان گریختند و راه دریا گرفتند؛ قومی به مُکران شدند و قومی به سیستان؛ پس خانه‌ها و زمینهایشان به دست تازیان افتاد و ایشان، خود به آباد کردن آنجای همت گماشتند و عشر آن بپرداختند و کاریزهایی نیز در این سوی و آن سوی آن حفر کردند.»[۵] دربارهٔ آذربایجان پس از هجوم قبایل عرب به آن دیار نیز، چنین می‌خوانیم: «هر قوم بر هرچه که توانست مسلط گردید و گروهی نیز زمین پارسیان را از آنان خریدند و پارسیان دیه‌های خویش را بهر محافظت، به پناه ایشان سپردند و خود کشاورزان ایشان گردیدند.»[۶]

---

۱. جعفری، سیدحسین محمد؛ تشیع در مسیر *تاریخ*؛ ص ۱۴۰.
۲. *تاریخ بخارا*؛ ص ۴۲.
۳. *تاریخ قم*؛ ص ۲۵۳. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۳۰.
۴. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۱۶۷.
۵. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۸۴.
۶. *همان*؛ ص ۳۲۵.

موالی

یکی دیگر از پیامدهای حضور اعراب در ایران به همراه سیاست تعصب عربی بنی‌امیه، ظهور پدیدهٔ موالی بوده است، کلمه مولی که جمع آن موالی است، در لغت معانی متعدد و متضادی از جمله ارباب، آقا برده، بنده، آزادکننده، هم‌پیمان، پناهنده و... دارد،[۱] اما پس از فتوحات اعراب، این اصطلاح بیشتر به نومسلمانان غیرعربی اطلاق می‌شد، که به وسیلهٔ مسلمان شدن، از قید بندگی نجات می‌یافتند و در عین حال با نام «مولی»، تحت حمایت صاحبان اولیه خود باقی می‌ماندند. با توجه به اینکه به موجب قوانین اسلام مسلمان، بنده نمی‌شود، بندگان آزاد شده وضعیتی بین بندگی و آزادی پیدا می‌کردند و شرایط و مقررات ویژه‌ای بر آنان قرار می‌گرفت.[۲]

یکی دیگر از راههایی که مردم غیرعرب را در زمرهٔ موالی قرار می‌داد، هم‌پیمانی با فاتحین بود. در حقیقت مردم سرزمینهای مفتوحه، به منظور احراز حمایت اقویا و جلب پشتیبانانی نیرومند، از راه عقد موالات، با افراد یا قبایلی از عرب، ارتباط و انتساب می‌یافتند و خود را از موالی یک شیخ عرب یا یک قبیله عربی می‌شمردند،[۳] همانگونه که پارسیان آذربایجان، برای محافظت از روستاهای خویش، به اعراب مهاجر پناه بردند و کشاورزان ایشان شدند.[۴]

موالی، در حقیقت، شهروندان درجه دوم جامعه اسلامی آن روز بودند که اگرچه تحقیر آنان و مردم غیرعرب از دوران پیش از حکومت بنی‌امیه آغاز شد، در زمان حکومت آنان شدت یافت؛ زیرا اعراب خود را بالاتر از دیگران می‌پنداشتند و به غیراعراب می‌گفتند: ما نه تنها شما را از بردگی و اسارت آزاد ساختیم، بلکه از پلیدی کفر و شرک نجات داده، مسلمان نمودیم و همین کافی است که از شما برتر باشیم.[۵]

---

۱. *لسان‌العرب*؛ ج ۱۵، (ذیل مدخل ولی).

۲. زیدان، جرجی؛ *تاریخ تمدن اسلام*؛ ج ۵، ص ۶۸۶.

۳. *تاریخ ایران بعد از اسلام*؛ ص ۳۷۸.

۴. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۲۵.

۵. *تاریخ تمدن اسلام*؛ ج ۵، ص ۶۹۸.

اعراب در زمان بنی‌امیه در حفظ نژاد خود می‌کوشیدند و به غیرعرب و موالی زن نمی‌دادند. حتی شدت تعصب امویان به حدی بود که خلافت را بر پسر کنیز (غیرعرب) حرام می‌دانستند؛ زیرا مایل نبودند کنیززادگان عهده‌دار خلافت شوند.[۱] خواری و خفت موالی در عصر امویان تا آنجا بود که حتی حاکمی چون «حجاج» نیز نتوانست «سعید بن جبیر» را که از برجستگان تابعین بود به مسند قضا بگمارد؛ زیرا مردم کوفه بانگ برآوردند که جز عرب کسی برای قضا شایسته نیست.[۲] گرفتن جزیه از نومسلمانان، فرستادن موالی به میدانهای جنگ بدون پرداخت حقوق و مسائلی از این قبیل، از جمله رفتارهای حقارت‌آمیز امویان با موالی بود. در حقیقت در بین خلفای دورهٔ اسلامی، تنها «علی (ع)» و «عمر بن عبدالعزیز» با موالی دیدگاه و رفتار انسانی ـ اسلامی داشتند.

در پاسخ به دیدگاه قوم‌پرستانهٔ اعراب، جریانی ادبی ـ اجتماعی به نام «شعوبیه» در میان تحصیل‌کردگان و ادیبان ایرانی پدیدار شد. این گروه که نام خود را از آیه‌ای در قرآن اخذ کرده بودند[۳] و ملاک برتری را تقوا و نه نژاد می‌دانستند، خواهان برقراری تساوی وعده داده شده در اسلام بودند از همین‌رو به «اهل تسویه» نیز معروف گشتند؛ اما با گذشت روزگار، ایشان نیز ضمن تفکیک عرب و اسلام، متقابلاً در اشعار و عبارات خود به تحقیر عرب و تفاخر به نژاد و گذشتهٔ باستانی روی آورده، به «اهل تفضیل» مبدل گشتند و نهضتی فرهنگی علیه سلطه و سیادت اعراب پایه‌ریزی کردند.

درگیری قبایل عرب

یکی از مهمترین پیامدهای حضور قبایل عرب در ایران، انتقال نزاعهای قبایلی عرب، به داخل سرزمین ایران بود. خصومت و نزاع قبایل عرب بین دو تیره شمالی و جنوبی و

---

۱. مسعودی؛ *التنبیه والاشراف*؛ ص ۳۰۷.

۲. مقدسی، مطهربن طاهر؛ *البدء و التاریخ (آفرینش و تاریخ)*؛ ج ۶، ص ۴۱.

۳. اِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفوا، اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّهِ اَتْقیکم.

متفرعات آنها که ریشه در جاهلیت داشت و با ظهور اسلام تا اندازه‌ای فروکش کرده بود، به واسطهٔ احیاء جهت‌گیری‌های قبیله‌ای در عهد اموی، سراسر قلمرو حکومت این خاندان، از جمله ایران را دربر گرفت و خود یکی از علل سقوط امویان شد، به طوری که هر یک از خلفای اموی تکیه گاه اصلی حاکمیت خود را بر یکی از دو دستهٔ قبایل شمالی یا جنوبی قرار می‌دادند و متقابلاً خشم قبایل مخالف را برمی‌انگیختند. خلافت نیز در دستان این قبایل متخاصم دست به دست می‌گشت و تأثیرات آن تا دورترین نقاط امپراتوری، از جمله ایران نیز منعکس می‌گردید. مهمترین این اختلافات قبیله‌ای، در ایران و در سرزمین خراسان، میان قبایل مُضر (شمالی) و ازد (جنوبی) تداوم یافت و در نهایت به کند شدن روند فتوحات و بی‌ثباتی سیاسی قلمروهای فتح شده انجامید.

فصل سوم

ایرانیان و جنبشهای ضد اموی

سیاستهای اجتماعی ـ اقتصادی بنی‌امیه در ایران، از جمله نظام مالیاتی ایشان، همچنین رفتار متعصبانه و تبعیض‌آمیز اعراب با موالی و اهل ذمّه که در فصول گذشته به آن اشاره شد، موجب گردید که عده‌ای از مردم ایران، در سراسر دورهٔ اموی، در قیامهایی با ماهیتهای گوناگون، علیه سلطه اعراب و حاکمیتهای غیر اسلامی وارد عمل شوند که می‌توان آنها را بر اساس حضور و اعلام بیعت ایرانیان به دو دستهٔ شورشهای بومی و شورشهای عربی ـ اسلامی تقسیم نمود.

شورشهای بومی شورشهایی بود که سلسله‌جنبان آن خود ایرانیان بودند؛ مانند شورش پاره‌ای از شهرها که پس از فتح به علل مختلفی مجدداً شورش کرده و سرکوب می‌شدند و در منابع مربوط به فتوح مکرراً به این شورشها اشاره شده است. طبیعی است که در این دوره، به علت فقدان انسجام اجتماعی، شورشهای گسترده و سازمان‌یافته بومی روی نداد و تنها عده‌ای از حکام محلی، دهقانان و خاندانهای اشرافی عهد ساسانی، به طور پراکنده به تحرکاتی علیه سیادت اعراب دست زدند که هیچ یک از آنها راه به جایی نبردند. در این میان می‌توان به شورش «نیزک طرخان خان» به عنوان یکی از مهم‌ترین این اعتراضات اشاره کرد. او که از حکام محلی منطقهٔ بادغیس در هرات بود، در سال ۸۶ هـ. ، گروهی از مسلمانان را به اسارت درآورد، اما به واسطهٔ پیمانی که با «قتیبة بن مسلم»، حاکم اموی خراسان منعقد نمود، مسلمانان را آزاد کرد و مقرر شد که سپاهیان قتیبه هیچگاه وارد شهر بادغیس نشوند. بعد از این ماجرا او حتی مدتی در کنار

قتیبه در فتح سرزمینهای ماوراءالنهر مبارزه کرد، اما در سال ۹۰ هـ. به مصالحهٔ خود با قتیبه پایان داد و مخالفت با امویان را آغاز کرد. وی پس از عزیمت به طخارستان، اتحادیه‌ای نظامی متشکل از حکام محلی و دهقانان نواحی بلخ، مروالرود، طالقان، فاریاب و گوزگان علیه قتیبه تشکیل داد، اما سرانجام در نبردهایی که قتیبه در سال ۹۱ هـ، علیه این اتحادیه ترتیب داد، مغلوب شد و به قتل رسید.[۱]

شورشهای عربی اسلامی: شورشهایی بود که با شرکت و همکاری ایرانیان، در حالی که رهبری آنرا اعراب بر عهده داشتند، علیه امویان صورت گرفت و قیامهای شیعی، خارجی، مرجئی و اشرافیت عرب از جملهٔ آنهاست که اکنون به شرح مختصر هر یک از آنها می‌پردازیم:

ایرانیان و تشیع

تشیع یکی از مهمترین جریانهای ضد اموی بود که بسیاری از ایرانیان را به سوی خود جلب کرد. این جریان، هرچند در قرون اولیه هجری مفهومی عامتر از ادوار بعد داشت، اما در مجموع، ارادت و مودت به علی (ع) و فرزندان او و تمایل به خاندان بنی‌هاشم و تنفر از بنی‌امیه، وجه تمایز شیعه از غیرشیعه در دوره‌های اولیه تاریخ شیعه محسوب می‌شد و در این زمان «تشیع بیشتر به منزله پرچم طغیان اجتماعی بر ضد طبقات حاکمه بود تا مخالفت کلامی در اعتقادات اهل سنت»؛[۲] به همین دلیل، بخشهایی از جامعه ایرانی که آمال، دیدگاهها و آموزه‌های سیاسی خویش را با این جریان نزدیک می‌دید، به سوی آن گرایش یافت.

هرچند اولین تماسهای ایرانیان با تشیع به دوران زندگی علی (ع) و خصوصاً دورهٔ خلافت ایشان در کوفه باز می‌گردد، اما ارتباط و همسویی گسترده موالی ایرانی با تشیع در حضور فعال آنان در سال ۶۶ هـ. در قیام مختار که داعیه شیعی داشت مطرح گردید. این در حالی است که در دو قیام شیعی قبل از مختار یعنی نهضت امام حسین (ع)

---

۱. ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۵۲۶ و ۵۳۳ و ۵۴۱. و *فتوح البلدان*؛ ص ۴۱۰.

۲. گیب، همیلتون؛ *اسلام، بررسی تاریخی*؛ ص ۱۴۰.

(۶۱ هـ.) و قیام توابین (۶۵ هـ.)، نشانی از حضور ایرانیان مشاهده نمی‌شود. مختار که قیام خود را در دورهٔ پس از مرگ یزید و فروپاشی موقت نظام اموی ترتیب داد، شیعیان عراق را با شعار خونخواهی امام حسین (ع) بسیج کرد و موالی ایرانی را با شعار حمایت از آنان به سمت خود جذب نمود؛ به این ترتیب، تعداد موالی در میان لشگریان مختار چنان فزونی یافت که برخی محققان آن را جنبشی علیه اعراب به شمار آوردند.[۱] همچنین بر اساس برخی روایات، حامیان ایرانی مختار در ابتدا ۲۰ هزار بودند که بعداً تا ۴۰ هزار نفر افزایش یافتند؛[۲] به گونه‌ای که در سپاه او به زبان فارسی تکلم می‌شد.[۳]

از جمله ایرادهایی که اشراف کوفه به مختار وارد می‌کردند، این بود که معتقد بودند او «ایرانیان را بر گردن ایشان سوار کرده و از غنائم روزیشان داده است»[۴] اشراف کوفه نیز دربارهٔ او می‌گفتند: «او با شجاعت عربان و کینه عجمان با ما نبرد می‌کند».[۵]

با سرکوب قیام هفده ماههٔ مختار و قتل عام هوادارانش (خصوصاً ایرانیان)، فرقهٔ «کیسانیه» مقر تبلیغات خود را، به خراسان منتقل کرد و بذر تشیع را در آنجا پراکند. کیسانیه که اولین انشعاب در مذهب شیعه محسوب می‌شد، نام فرقه‌ای بود که پس از قیام مختار در عراق ظهور کرد و، بنا به نوشتهٔ ابوالفرج اصفهانی، پیروان این فرقه در خراسان به امامت محمد بن حنفیه معتقد بودند و پس از او ابوهاشم را امام می‌دانستند.[۶] همچنین سیاستهای خشن و سرکوبگر عمال اموی، همچون حجاج، موجب مهاجرت گروههایی دیگر از پیروان مذهب تشیع به سوی ایران شد که استقرار و سکونت شیعیان قبیله اشعری حدود سال ۸۲ هـ. در قم نمونه‌ای از این مهاجرتهاست که به بسط و نفوذ تشیع در ایران کمک کرد.[۷]

پیش از این، چنین تصور می‌شد که تبلیغات شیعی در خراسان ابتدا از سوی

---

۱. *تاریخ ایران (کمبریج)*؛ ج ۴، ص ۳۷.

۲. *اخبار الطوال*؛ ص ۲۹۶ و ص ۳۰۷.

۳. همان؛ ص ۳۰۲.

۴. همان؛ ص ۳۱۰ و *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۳۳۴. و *الفتوح*؛ ج ۳، ص ۲۸۷.

۵. *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۳۳۴.

۶. اصفهانی، ابوالفرج؛ *مقاتل الطالبیین*؛ ص ۱۲۳.

۷. *تاریخ قم*؛ ص ۲۴۰.

عباسیان آغاز شده،[۱] اما تحقیقات بعدی روشن ساخت که گرایشهای شیعی مردم خراسان در اوایل قرن دوم هجری که با شعار «الرضا من آل محمد» و در برخورد با نظام اموی متجلی شد، مدیون استقرار قبایل شیعی و نیز تحرکات مبلغان کیسانی است.[۲]

تشیع مردم ایران که در این زمان بیشتر سیاسی و بر مبنای محبت و ارادت به خاندان علوی بود، با شهادت زید بن علی (ع) و فرزندش یحیی بن زید عمق بیشتری یافت. زید بن علی که قیام خود علیه امویان را در ۱۲۲ ه‍. در کوفه ترتیب داد و با ناکامی مواجه شد، پیش از این، دو فرستاده به خراسان اعزام کرده بود و مردمی از خراسان و ری و گرگان نیز با او بیعت کرده بودند.[۳] سرانجام با شهادت زید، فرزندش یحیی به خراسان رفت تا از حمایت شیعیان آنجا بهره‌مند شود، اما در سال ۱۲۵ ه‍. توسط «نصر بن سیار» حاکم اموی خراسان دستگیر شد. او اندکی بعد، از زندان گریخت و به روایتی دیگر آزاد شد و پس از آزادی از بلخ به سرخس و بیهق رفته، با نفراتی اندک، بر عامل نیشابور چیره شد و سپس به هرات و بادغیس روانه گردید، اما در مقابله با سپاهی که نصر بن سیار به سوی او فرستاد در جوزجان به شهادت رسید و جنازه او تا زمان قیام ابومسلم بر بالای دار بود.[۴] علاقهٔ خراسانیان به یحیی به حدی بود که به نقل مسعودی در آن سال هر فرزند پسری که در خراسان زاده شد یحیی یا زید نام گرفت.[۵]

حلقهٔ تکمیلی در قیامهای شیعی یا منتسب به شیعه، قیام عبداللّٰه بن معاویه از خاندان ابوطالب بود که در سال ۱۲۷ ه‍. در کوفه علیه حاکم اموی قیام کرد و پس از شکست در عراق به سوی ایران آمد. عبداللّٰه در حالی که توانست گروهی از خاندان آل عباس، بنی‌هاشم، غلامان و موالی ایرانی و حتی خوارج را به سمت خود جذب کند، بر شهرهای غربی و مرکزی و جنوبی ایران دست یافت و سکه به نام خود ضرب کرد؛ اما نهایتاً پس از شکست از نیروهای اموی، به امید بهره‌گیری از کمک

---

۱. از جمله عقیدهٔ فان فلوتن، چنین بود. (ر.ک.: *تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه*؛ ص ۱۱۴).

۲. *مقاتل‌الطالبیین*؛ ص ۱۲۳.

۳. *همان*؛ ص ۱۳۲ و ۱۴۲.

۴. در مورد قیام زید رجوع کنید به: *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۹۶ به بعد؛ و *مقاتل‌الطالبیین*؛ ص ۱۴۸ و *الملل و النحل*؛ ج ۱، ص ۲۵۲.

۵. *مروج الذهب و معادن الجوهر*؛ ج ۳، ص ۲۵۹.

ابومسلم، به سمت سیستان و خراسان گریخت و در آنجا ظاهراً توسط ابومسلم که او را مانعی بر سر راه خود تلقی می‌کرد، به قتل رسید.[1] برخی قیام وی را پیش‌درآمد و زمینهٔ قیام عباسیان قلمداد کرده‌اند.

خوارج در ایران

جریان خوارج بعنوان یکی از اولین فرق اسلام به دلایل مختلف مذهبی، سیاسی، اجتماعی در نیمهٔ اوّل قرن اول هجری، در میان اعراب ساکن عراق به وجود آمد و رهبران اولیهٔ آن، همگی، از اعراب بودند. خوارج که پس از شکست سنگین در نهروان متفرق شده بودند، در سراسر دورهٔ اموی و اوایل عهد عباسی یکی از معارضین اصلی این سلسله‌ها محسوب می‌شدند. اختلاف عقیدتی و برخورد قهرآمیز و مسلحانه خوارج با خلفای اموی که موجب اعمال فشار و سخت‌گیری بر ایشان می‌شد و اعتقاد خوارج به گریز از دار ظلم و کفر و استقرار در دار هجرت[2]، همچنین انشعابات مکرر آنان نیز موجب شد که آنان کانونهای فعالیت خویش را بزودی در نقاط دوردست گسترش دهند؛ مناطق شرقی و جنوب شرقی ایران (کرمان، سیستان و جنوب خراسان) که بعلل مختلفی می‌توانست جایگاه گروهی از آنان باشد. علاوه بر شرایط جغرافیایی، درهم پاشیدگی اوضاع اجتماعی ـ سیاسی ایران در قرن اول نیز زمینه‌های مساعد فعالیت خوارج در پاره‌ای از نقاط را فراهم آورد. جریان خوارج، اقلاً در اوایل، برای برخی از قشرهای جامعه ایرانی در حکم مفرّی بود که می‌توانستند خواسته‌های خود را تحت لوای آن و با تمسک به آن مطرح کنند؛ زیرا در آن عهد تنها با همکاری اعراب مخالف با امویان امکان خودنمایی و ابراز وجود برای ایرانیان فراهم می‌گشت؛ بنابراین، نیاز متقابل خوارج و بخشهایی از جامعه ایران موجبات همکاری و نزدیکی این دو را فراهم

---

۱. در مورد قیام عبدالله‌بن معاویه ر.ک.:
تاریخ طبری؛ ج ۴، ص ۱۲۹، ۱۵۲ و ۱۸۷. و اصفهانی، ابوالفرج؛ *الاغانی*؛ ج ۱۱، ص ۱۲۰. و *مقاتل الطالبیین*؛ ص ۱۵۲.

۲. *الکامل فی‌اللغة و الادب*؛ ج ۳، ص ۱۶۹.

می‌ساخت. خوارج نیز که ابتدا خوزستان و فارس را مأمن خویش قرار داده بودند، پس از تحمل هر ضربه، پایگاه خویش را یک گام به عقب منتقل می‌کردند که به این ترتیب، در دهه هفتاد هجری، فرقه‌ای از آنان با نام «ازارقه» در نقاط مختلفی از ایران پراکنده گردید. با وجود این بزودی معلوم شد که تنها نواحی شرقی و جنوب شرقی ایران، از کرمان تا هرات، آمادگی پذیرش خوارج را برای مدت زمانی طولانی داراست؛ زیرا فاصله زیاد از مرکز خلافت، شرایط خاص اقلیمی، فقدان امنیت به لحاظ فعالیت خاندانهای محلی چون رتبیلان کابل، عدم تسلط و نفوذ خلافت در آن مناطق، نزدیک بودن به عمان که از کانونهای دائمی خوارج بود، پراکندگی قدرت و بافت نسبتاً غیرشهری این مناطق، از جمله عوامل مساعد برای فعالیت خوارج در این مناطق بود.

خوارج در عصر اموی، تکیه‌گاه خویش را علاوه بر برخی اعراب ساکن در ایران، بر موالی و نومسلمانانی که عمدتاً از رعایا و قشرهای فرودست جامعه شهری بودند، قرار دادند و با طرح خواسته‌های آنان، زمینه‌های جذب هرچه بیشتر آنها را فراهم ساختند. این ترکیب موجب شد تا بزودی موالی بین‌النهرین و بومیان جنوب ایران در میان هواداران و اعضای خوارج اکثریت را به خود اختصاص دهند و بسرعت در بالاترین مقامات سلسله مراتب سازمانی خوارج جای گیرند.[1] به این ترتیب، متناسب با ورود عناصر جدید به داخل صفوف خوارج، جنبه اجتماعی این جنبش بر جنبهٔ مذهبی آن چیرگی یافت. خوارج گریخته به ایران نیز به تشکیل اردوگاههای نظامی، جذب هواداران جدید و تجهیز آنها توسط خراجی که مطالبه می‌کردند،[2] مبادرت ورزیدند. شعارهای خوارج از جمله نفی سیادت عربی[3] برای سپاهیان و نیروی نظامی آنان که اغلب از موالی و غیرعرب بودند، از جذابیت خاصی برخوردار بود؛ به همین جهت حرکت آنان بتدریج

---

۱. برای نمونه ر.ک.: *الکامل فی‌اللغة و الادب*؛ ج ۳، ص ۲۱۸.

۲. *همان*؛ ص ۱۹۷. و *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۳۷۲.

۳. خوارج تا آنجا پیش رفتند که در تصدّی امر مهمی چون خلافت نیز، خواهان سهمی برابر برای عرب و عجم و حتی بنده و غلام بودند (ر.ک.: *الملل والنحل*؛ ج ۱، ص ۱۷۴). اشعری، ابوالحسن؛ *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین*؛ ص ۶۵.

به جنبشی بر ضد اشرافیت اموی و هواخواهان آنها مبدل شد؛ و منافع این گروهها را در معرض تهاجمات جدی و پیگیر خویش قرار دادند. با آنکه جلوهٔ مذهبی این جریان نیز پررنگ بود و اغلب خوارج افراد متعبد و متعصبی در عقاید دینی خویش بودند، و نیز به رغم قیامهای مکرر و متعدد آنان که پایه‌های حکومت اموی را متزلزل ساخت، به دلیل عدم مقبولیت عمومی و خشونت بسیارشان نتوانستند به عنوان نیروی جانشین امویان مطرح شوند و در نتیجه عباسیان از حاصل زحمات آنها بهره بردند.[1]

ایرانیان و اشرافیت ناراضی عرب

یکی از مشکلات امویان در سراسر دوران حکومتشان اعتراضات پی‌درپی برخی از اشراف عرب یا رؤسای قبایل بود که به اشکال مختلفی، چون قیامهای عبدالله بن زبیر، ابن اشعث، یزید بن مهلب و... پدیدار می‌گشت. منشأ این شورشها که فاقد ماهیت عقیدتی خاص بودند، قبیله‌ای و قومی بود و صرفاً به انگیزهٔ قدرت‌طلبی برپا می‌شدند، بعضی از آنها محل رخدادشان قلمرو ایرانی‌نشین بود و گاه همراهی گروههایی از ایرانیان را نیز به دنبال داشت.

از جمله در سال ۷۷ ﻫ ، «مطرف بن مغیره»، فرزند مغیرة بن شعبه، از اشراف و رجال نامدار صدر اسلام که از سوی حجاج حاکم مدائن بود، بر وی شورش کرد و پس از آن عازم ایران شد و در حوالی اصفهان مستقر گردید. وی مسلمانان را به کتاب خدا و سنت پیامبر و شخص مورد رضا که از طریق شورا انتخاب شود دعوت می‌کرد. به نوشتهٔ طبری، گروهی از مردم ری و دیگر نواحی نیز به او پیوستند، اما عاقبت، مطرف و یارانش توسط سپاهیان حجاج سرکوب و قتل‌عام شدند.[2]

اندکی بعد، «عبدالرحمن بن محمد بن اشعث»، معروف به «ابن اشعث» بر حجاج شورید. وی که از اشراف بزرگ عراق و مدتی از طرف حجاج فرمانده عملیات

---

۱. برای اطلاع بیشتر از خوارج ایرانی ر.ک.: مفتخری، حسین؛ «*خوارج در ایران*»، (تا پایان قرن سوم هجری)، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹ ﻫ . ش

۲. ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۴۳۸ـ۴۷۲.

ضدخوارج بود، در سال ۸۰ هـ، از جانب حجاج به امارت سیستان انتخاب شد، ولی در آنجا علیه حجاج شورش کرده، «عبدالملک بن مروان» را از خلافت خلع کرد و با لشکری عظیم که نیمی از آنها را موالی و اهل سیستان تشکیل می‌دادند، به جنگ حجاج در عراق شتافت، اما علی‌رغم پیروزیهای اولیه در سال ۸۳ هـ. در جنگ «دیرالجماجم» از حجاج شکست خورد و دوباره به سیستان گریخت و به «رتبیل» پناه برد، اما سرانجام، هنگامی که «رتبیل» قصد داشت او را به حجاج مسترد کند، خود را از بالای بامی به زیر انداخت و کشته شد.[۱] قیام «یزید بن مهلب» از دیگر شورشهای اشراف بر ضد امویان است. وی فرزند مهلب بن ابی صفره از فرماندهان بزرگ عهد حجاج بود. در اواخر زمامداری حجاج، خانواده مهلب مورد خشم حجاج قرار گرفته و از مناصب خود عزل شدند. با روی کار آمدن سلیمان بن عبدالملک، یزید بن مهلب به حکومت خراسان انتخاب شد، اما با مرگ سلیمان و خلافت عمر بن عبدالعزیز، یزید بن مهلب از کار برکنار شد و به زندان افتاد. او در روزهای آخر حیات عمر از زندان گریخت و در بصره و جنوب عراق علیه یزید بن عبدالملک، خلیفه جدید، شورش گسترده و دامنه‌داری برپا کرد که نهایتاً راه به جایی نبرد.[۲]

مرجئه و نومسلمانان

مرجئه جریانی فکری، اجتماعی بود که در سراسر دوران اموی نقشی فعال در عرصهٔ اندیشه و سیاست ایفا نمود و مدارا و تساهل از ویژگیهای برجستهٔ آن محسوب می‌شد. هرچند برخی از پیروان این گروه به بازوهای فکری امویان مبدل شدند و با تفکیک ایمان از عمل به تطهیر فاسقین از جمله امویان و عمالشان پرداختند،[۳] اما تعریفشان از ایمان که آن را تا سرحد اقرار به زبان محدود ساخته بود، باعث شد که برخی از آنان در

---

۱. در مورد قیام وی ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۴۸۵ و ۴۹۱ و *تاریخ سیستان*؛ ص ۱۱۲.

۲. در مورد قیام وی ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۵۹۴ و ۶۰۷.

۳. نوبختی، مرجئه را تودهٔ مردم (سواد اعظم) و قومی فرومایه که از پیروان پادشاهان و حکام غالب وقت به شمار می‌رفتند، معرفی می‌کند (*فرق‌الشیعه*؛ ص ۱۳). و اشعری قمی؛ *المقالات والفرق*؛ ص ۵.

عصر اموی، به واسطهٔ دفاع از حقوق نومسلمانان، رودرروی عمال اموی قرار گیرند.

در شرایطی که امویان، به خاطر کاهش درآمدهای مالیاتی ناشی از فرار روستاییان به شهرها و معاف شدن نومسلمانان از پرداخت جزیه، به بهانه‌های گوناگون مسلمانی آنها را تحت فشار قرار داده، از ایشان جزیه می‌گرفتند، پاره‌ای از مرجئه کسانی را که به هر دلیل ـ و حتی به ظاهر ـ اسلام می‌آوردند حمایت و تأیید می‌کردند و خواهان استفادهٔ ایشان از حقوق یک فرد مسلمان، از جمله معافیت از جزیه، بودند؛ از جمله هنگامی که شمار زیادی از ذمّیان تازه مسلمان، که از جور و ستم حجاج به تنگ آمده و به دستور وی مجبور به ترک خانه و کاشانهٔ خود در شهرها و بازگشت به روستاهای خود و پرداخت مجدد جزیه و خراج شده بودند، علیه حجاج شوریده و به ابن اشعث پیوستند، پاره‌ای از مرجئیان به حمایت از ایشان برخاسته، در قیام ابن اشعث شرکت کردند.[۱] همچنین در سال ۱۱۰ ﻫ، «اشرس بن عبدالله»، حاکم خراسان، مردم ماوراءالنهر را بدین شرط که جزیه را از آنها بردارد به اسلام فراخواند؛ وی «ابوالصیدا صالح بن طریف» را که از مرجئه بود، مأمور دعوت آنان به اسلام نمود. ابوالصیدا نیز تنها با این شرط که پس از قبول مسلمانی، جزیه از آنها برداشته شود، این مأموریت را پذیرفت، اما هنگامی که با مسلمان شدن تعداد زیادی از اهالی ماوراءالنهر، از میزان درآمدها کاسته شد، اشرس، به تحریک دهقانان و حکام محلی ماوراءالنهر، مجدداً به دریافت جزیه از نومسلمانان مبادرت ورزید که این امر با مخالفت نومسلمانان و نیز ابوالصیدا مواجه شد. ابوالصیدا در رأس شورشی مرکب از هفت هزار نفر از نومسلمانان که حقوق خود را مطالبه می‌کردند قرار گرفت. اگرچه ابوالصیدا دستگیر و زندانی شد،[۲] قیام عدالتخواهانه نومسلمانان به رهبری «حارث بن سریج» مرجئی‌مذهب تداوم یافت. وی که از فرماندهان معروف اعراب، در فتوحات خراسان و ماوراءالنهر بود، در سال ۱۱۶ ﻫ، علیه حاکم اموی خراسان شورش کرد و سرانجام پس از نبردهای متعدد با نصر بن سیار در سال

---

۱. ابن سعد؛ *الطبقات الکبری*؛ ج ۶، ص ۲۹۳. و الحمیری؛ *الحورالعین*؛ ص ۲۰۴.

۲. در مورد ابوالصیدا و شورش نومسلمانان، ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۲۸.

۱۲۸ در جنگهای قبیله‌ای، به تحریک نصر بن سیار، آخرین امیر اموی خراسان، به قتل رسید. بازوی عقیدتی قیام وی، «جهم بن صفوان» بود که همانند او عقاید مرجئی داشت. در این میان گروه زیادی از نومسلمانان و ترکان نیز که طالب حقوق و امتیازات خود بودند، به قیام حارث که جنبهٔ عدالتخواهانه داشت، پیوستند. چنانکه در *تاریخ گردیزی* می‌خوانیم، حارث می‌خواست: «اهل ذمه را به ذمه وفا کند و از مسلمانان خراج (جزیه) نستاند و بر کس بیداد نکند»[۱].

او میدان را از شرّ استثمارگران، به سود طبقات ضعیف و کشاورزان پاک می‌کرد و راه مسلمان شدن آنان را هموار می‌ساخت؛ از همین‌روی، اکثر پیروان حارث را کشاورزان فقیر و ضعفا که از دست اشراف ایرانی قدیم و اشراف عرب، رنج فراوان کشیده بودند، تشکیل می‌دادند.[۲] پیروان حارث نیز پس از قتل او و جهم بن صفوان، دچار پراکندگی شده و اغلب به جنبش عباسیان به رهبری ابومسلم پیوستند.[۳]

---

۱. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۵۸.

۲. الخطیب، عبدالله مهدی؛ حکومت *بنی‌امیه در خراسان*؛ ص ۱۱۹ـ۱۲۰.

۳. در مورد قیام حارث بن سریج، ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۱۶۶.

فصل چهارم

دعوت عباسیان در ایران

عباسیان دعوت خود را از حدود سال ۱۰۰ ه. آغاز کردند و پس از سی سال فعالیت در سال ۱۳۲ ه. با سقوط امویان بر اریکهٔ خلافت تکیه زدند؛ البته پیروزی ایشان چندان هم دور از انتظار نبود؛ زیرا شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی سرزمینهای تحت حاکمیت امویان به سمتی پیش رفته بود که تغییری بنیادین را طلب می‌کرد؛ انحطاط درونی خلافت اموی بویژه بعد از مرگ هشام بن عبدالملک (۱۲۵ ه.)، درگیریهای قبایلی بین قبایل عرب شمالی و جنوبی در نقاط مختلف امپراتوری، خصوصاً در خراسان، فشار شدید مالیاتی بنی امیه بر موالی و غیرعرب و همچنین برخورد نژادپرستانه با ایشان، قیامهای متعدد علویان و خوارج و بیش از همه شرایط خاصِ حاکم بر خراسان که آنجا را به آتشی زیر خاکستر تبدیل کرده بود، زمینه را برای این تغییر آماده کرد و عباسیان با درایت کافی، از اوضاع موجود در جهت اهداف خود بهره جسته و به کام خود رسیدند.

عباسیان که از اعقاب عباس عموی پیامبر بودند، دعوت خود را به وسیلهٔ «محمد بن علی»، نوهٔ عبدالله بن عباس، از قریه‌ای در نزدیک دمشق، به نام «حُمَیْمَه» آغاز کردند و در کوفه به نشر آن پرداختند. هستهٔ مرکزی جنبش آنان، در حمیمه مستقر بود و آنان مخفیانه هدایت دعوت و نظارت بر داعیان را دنبال می‌کردند؛ اما همانگونه که «محمد بن علی» تشخیص داده

بود،[1] فقط خراسان زمینه‌های لازم برای گسترش دعوت عباسیان را در اختیار داشت؛ زیرا در مدینه، بیشتر طرفداران عمر و ابوبکر، در بصره، طرفداران عثمان و در کوفه هواداران علویان مستقر بودند و شام نیز از پایگاههای بنی امیه محسوب می‌شد. همچنین، وجود موالی و نومسلمانان بسیار در خراسان و بروز اختلافات قبایل عرب مستقر در آنجا به منظور کسب هر چه بیشتر قدرت، دوری از مرکز خلافت، و بالاخره وجود زمینه‌های طرفداری از خاندان پیامبر باعث شد که عباسیان به زودی کانون دعوت خویش را از کوفه به خراسان منتقل کنند. در همین رابطه، «بُکَیر بن ماهان»، داعی بزرگ عباسیان، ضمن ترغیب محمد بن علی برای انتخاب خراسان چنین گفته بود: «سراسر جهان را گردیده و به خراسان رفته‌ام هرگز کسانی را اینچنین شیفتهٔ خاندان پیامبر ندیده‌ام.» وی همچنین در توضیح میزان اشتیاق مردم خراسان به اهل بیت به سخن یک ایرانی استناد کرد که به فارسی گفته بود: «هرگز کسانی را به گمراهی عربان ندیده‌ام، پیامبر ایشان درگذشت و قدرت او بدست دیگران جز از خاندان او افتاد»[2].

همچنین، سادگی و کم‌عمق بودنِ اسلام، بخصوص تشیع مردم خراسان در آن عهد و نفوذ محدود فرقه‌های مذهبی در آنجا، از دیگر دلایل انتخاب خراسان برای بسط دعوت بود. چنانکه «اکثر کسانی که در خراسان خود را شیعه می‌نامیدند، تفاوت عمده‌ای بین اعضاء اهل البیت قائل نبودند، بلکه آمادگی پیروی از رهبری از خاندان پیامبر را علیه امویان داشتند»[3].

تشیع مردم خراسان، بیشتر از نوع سیاسی یا دوستداری اهل بیت بود و شاید هم به همین دلیل و نیز به خاطر جلب حمایت هواداران علویان بود که عباسیان در ابتدا مدعی وصایت امر دعوت از سوی ابو هاشم (فرزند محمد بن حنفیه) بودند.[4] بر اساس این

---

۱. برای آگاهی بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید:
بلاذری، احمد بن یحیی؛ *انساب الاشراف*؛ ق ۳، ص ۸۱. و *البلدان*؛ ص ۳۱۵ و ابن عبدربه؛ *العقد الفرید*؛ ج ۴، ص ۲۷۶.

۲. *اخبار العباس*؛ ص ۱۹۸.

۳. تشیع در مسیر *تاریخ*؛ ص ۳۱۷.

۴. *اخبار العباس*؛ ص ۱۷۳. و ابن طقطقی؛ *تاریخ فخری*؛ ص ۱۹۲.

روایات، ابو هاشم پیش از وفات خود، در سال ۹۸ ﻫ، در جلسه‌ای با حضور محمد بن علی عباسی، داعیان خود در خراسان را به متابعت از محمد بن علی سفارش کرد و اسرار دعوت را با او در میان نهاد و دعوتگران را به او شناسانید.[۱]

عباسیان از همان ابتدا دعوت خویش را به سوی شخص معینی معطوف نکردند. در *تاریخ طبری* در این باره آمده است: «محمد بن علی عباسی، در سال ۱۰۳ ﻫ، هنگامی که فرستاده خویش را به سوی خراسان روانه می‌کرد به او سفارش نمود به سوی شخص مورد رضایت، (الرضا من آل محمد)، دعوت کند و از کسی نام نبرد.»[۲]

سیر دعوت عباسیان به گونه‌ای تنظیم شده بود که آنها را در راستا و هم‌سوی خانواده علی (ع) جلوه می‌داد تا بتوانند از حمایت هواداران خاندان علوی سود جویند.[۳] در واقع اصول کار آنان بر مبنای نظارت دقیق بر فعالیت اعضاء و هواداران و حفظ اسرار جنبش، رازداری و استفاده از روشهای مسالمت‌آمیز قرار داشت. شعارهای داعیان عباسی نیز با توجه به نیازها و خواستهای هر دسته و گروه قابل انعطاف بود و تنها رهبر و هستهٔ مرکزی تشکیلات از اهداف نهایی آنان مطلع بودند.[۴] آنها در شعارهای خویش، با طرح ستمگری و روش ناپسند بنی امیه مردم را بر ضد ایشان تحریک می‌کردند.[۵] دقت در نوع طبقات و گروههای مختلف حامی نهضت عباسی، به خوبی روشن می‌سازد که

---

۱. *التنبیه والاشراف*؛ ص ۳۱۹. و ابن قتیبه دینوری؛ *المعارف*؛ ص ۱۲۶.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۱۹۱.

۳. به همین جهت بود که پس از اینکه اولین داعی عباسیان در خراسان که مستقیماً به سود آل عباس شروع به دعوت کرد، با واکنش شدید دوستداران خاندان علوی به رهبری «غالب ابر شهری» مواجه شد و حساسیت ایشان را برانگیخت، همچنین بلافاصله پس از این جریان، محمد بن علی دستور داد از ذکر نام شخص معین خودداری کرده و به شعار «الرضا من آل محمد» دعوت کنند (ابن عبری؛ *تاریخ مختصر الدول*؛ ص ۲۰۱). و ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۳، ص ۲۶ و *اخبار العباس*؛ ص ۲۰۴.

۴. حتی برخی احتمال داده‌اند که محمد بن علی، جریان دعوت عباسی را از فرزندانش نیز مخفی کرده بود؛ زیرا در جریان قیام عبدالله بن معاویه طالبی حضور وی و فرزندانش را در بیعت با عبدالله شاهدیم (ر.ک.: عاملی، جعفر مرتضی؛ *زندگی سیاسی هشتمین امام*؛ ص ۱۶).

۵. *اخبار الطوال*؛ ص ۳۳۷.

آنها چه مقدار در جلب قشرهای گوناگون موفق بوده‌اند. عباسیان برخلاف خوارج که می‌گفتند: «هر که با ما نیست علیه ماست»، با اتخاذ شعار «هر که علیه ما نیست با ماست»، حمایت جریانهای سیاسی و طبقات اجتماعی مختلف خراسانی، همچون موالی، اعراب جنوبی، اهل ذمه و ... را به سوی خود جلب نمودند.

طبقات پایین اجتماع، خصوصاً موالی و نومسلمانان، از مدتها قبل در اعتراض به وضعیت نامساعد اجتماعی، اقتصادی خویش که از چگونگی نگرش قوم غالب نسبت به آنها نشأت می‌گرفت، وارد رقابتهای سیاسی ـ نظامی شده بودند. همچنین شکایت آنان به عمر بن عبدالعزیز از وضعیت نامطلوب خویش و سپس شورش گستردهٔ آنان به رهبری «ابوالصیدا» و «حارث بن سریج»، نشانه‌ای از خشم بسیار آنان نسبت به وضعیت موجود بود تا جایی که حتی اصلاحات مالیاتی نصر بن سیار، آخرین امیر اموی خراسان در واپسین روزهای حکومت اموی، نیز ایشان را امیدوار نساخت. در این میان اهل ذمه نیز که تا این زمان اکثریت جامعه خراسان را تشکیل می‌دادند، وضعی بهتر از دیگران نداشتند. خلاصه آنکه به طورکلی، رعایا و طبقات متوسط شهری، اعم از مسلمان و اهل ذمه، بیشترین تعداد حامیان نهضت عباسی را تشکیل می‌دادند، تا جایی که پس از علنی شدن دعوت ابومسلم در رمضان سال ۱۲۹ ه‍، در ظرف یک روز اهالی شصت دهکده به او ملحق شدند.[1] افزون بر این، بخش قابل توجهی از دهقانان و حکام محلی و طبقات نسبتاً فرادست و متمکن جامعه ایران نیز که علی‌رغم سازش با فاتحان، برای حفظ منافع و موقعیت خود، تحت فشار حکومت اموی و عمال آن قرار داشتند و با وجود خدماتشان با آنها نیز حقارت‌آمیز رفتار می‌شد،[2] به دعوت داعیان عباسی جواب مثبت دادند. در همین راستا، حضور دهقانان و اشراف در قیام حارث بن سریج[3] این حقیقت را روشن می‌سازد که آنها نیز نیاز به تغییر در جامعه را احساس می‌کردند. همچنین همین گروه

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۱۷۹.

۲. به عنوان مثال ر.ک.: ۱) «ماجرای رفتار تحقیرآمیز عاملین خراج با دهقانان سغد و بخارا»، *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۲۹. ۲) «ماجرای شکایت دو تن از دهقانان بخارا از عامل آن شهر نزد نصربن سیار»، نرشخی؛ *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۴.

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۴۹.

بودند که بیشترین امکانات مالی را برای قیام عباسی تهیه می‌کردند و هر از چندگاه مخفیانه، کاروانی از هدایا و اموال به سوی امام عباسی روانه می‌ساختند.[۱] علاوه بر طبقات اجتماعی یاد شده، گروهها و جناحهای سیاسی ـ مذهبی، از قبیل هواداران علویان و خوارج که مدت یک قرن برای نابودی بنی‌امیه شمشیر برافراشته بودند، آماده تغییر اوضاع بودند. علاوه بر آنها برخی از قبایل عرب جنوبی ساکن خراسان نیز به رهبری جدیع کرمانی که توسط نصر بن سیار به بازی گرفته نشده بودند خواهان تغییر اوضاع به نفع خویش بودند.

هرچند بازوهای سیاسی ـ عقیدتی عباسیان در کوفه (بُکَیر بن ماهان و سپس ابوسلمه خلال همدانی)، و در خراسان (سلیمان بن کثیر) به همراه سایر داعیان کوششهای چشمگیری در بسط و انتشار دعوت عباسی انجام دادند و در خلال سی سال فعالیت، بعضی از ایشان نیز دستگیر یا کشته شدند، گویا چنین مقدر بود که سرانجام «ابومسلم»، بازوی سیاسی ـ نظامی عباسیان، قیام عباسی را به سرمنزل مقصود برساند.

---

۱. مثلاً بکیر بن ماهان، بازوی عقیدتی عباسیان در کوفه که به روایت دینوری، اموال بسیاری از سند به دست آورده بود، تمام اموالش را در راه قیام عباسیان مصرف کرد (ر.ک.: *اخبارالطوال*؛ ص ۳۳۵).

فصل پنجم

ابومسلم خراسانی

علی‌رغم شهرت ابومسلم در تاریخ که از او شخصیتی اساطیری ساخته است، نژاد، اصل و نسب، محل تولد و به طور کلی همهٔ اطلاعات مربوط به زندگی وی پیش از پیوستن به دعوت عباسی در پرده‌ای از ابهام قرار دارد. شخصیت ابومسلم از سویی مورد بغض و عداوت مورخان طرفدار نظام عباسی و از جانب دیگر، مورد تحریف افسانه‌ها، روایات حماسی و فرهنگ عامهٔ ایرانیان واقع گشته است.

منابع تأیید می‌کنند که ریشه و اصل ابومسلم در رازی نفوذناپذیر نهفته است: آیا او ایرانی بود یا عرب؟ کرد بود یا ترک؟ اهل اصفهان بود، یا مرو؟ از اهالی کوفه بود یا هرات یا جایی دیگر؟ آزاد بود یا از موالی؟ خدمتگذار بود یا بنده؟[1]

از پاره‌ای روایات چنین برمی‌آید که نام و کُنیهٔ ابومسلم، نخست ابواسحاق ابراهیم بن حیکان بوده، اما روایاتی نیز نام وی را بهزادان بن بنداد هرمز نقل کرده‌اند:

... که چون نزد ابراهیم امام (فرزند و جانشین محمد بن علی) آمد، وی بنا بر احتیاط، لازم دید تا او نام و کنیهٔ خود را به ابومسلم، عبدالرحمن بن مسلم تغییر دهد.[2]

با وجود اشتهار ابومسلم به خراسانی بودن، در باب زادگاه او نیز اتفاق نظر وجود ندارد. «پدرش را اهل دهستان فریدن اصفهان، از قریهٔ سنجرد و یا دهکدهٔ ماخوان، در

---

۱. *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان*؛ ص ۱۰۸.

۲. *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*؛ (ذیل مدخل ابومسلم).

سه فرسخی مرو دانسته‌اند و بدین قیاس، محل تولد ابومسلم را مرو یا روستایی از اصفهان و گاه جاهایی دیگر نوشته‌اند و حتی بعضی او را کرد، عرب یا ترک می‌دانند.»[1] تاریخ تولد او نیز دقیقاً معلوم نیست و از ۱۰۰ تا ۱۰۹ هـ، به تفاوت، ذکر شده است. همچنین اغلب روایات متفقند که او در حدود سال ۱۲۴ هـ، در کوفه، با نقبای عباسی از جمله «ابوموسی سراج» آشنا شد و به نزد ابراهیم امام بار یافت و مورد نظر وی قرار گرفت و حتی پیش از آنکه مأمور نشر دعوت در خراسان و گردآوردن شیعیان آن سامان شود، از طرف امام به این ناحیه آمد و شد می‌کرد.[2] اگرچه دعوت عباسیان در خراسان مدتها پیش از ظهور ابومسلم آغاز شده بود، هنگامی به ثمر نشست که وی از سوی ابراهیم امام عهده‌دار امر رهبری در خراسان گردید.

قیام ابومسلم خراسانی و انقراض حکومت امویان

مقارن با ورود ابومسلم در سال ۱۲۸ هـ. به خراسان که به منظور علنی کردن دعوت صورت گرفت، سه شخصیت بانفوذِ خراسان، مثلثی از قدرت همراه با رقابت و خصومت تشکیل داده بودند که نصر بن سیار ـ والی خراسان و طرفدار قبایل شمالی (مُضری) ـ در رأس آن قرار داشت، و «جدیع کرمانی» ـ رئیس قبایل جنوبی (ازدی) که خود را برای تصدی حکومت خراسان محق می‌دانست ـ و حارث بن سریج دو رأس دیگر این مثلث بودند. گرچه حارث از قبیلهٔ مُضر بود، قیامش بیشتر اعتقادی بود تا قبیله‌ای و هوادارانش را اغلب نومسلمانانی تشکیل می‌دادند که خواهان تساوی اجتماعی بودند. هرچند در ابتدا حارث و جدیع کرمانی علیه نصر با یکدیگر متحد شده بودند، سرانجام دامنهٔ اختلاف میان این دو نیز بالا گرفت و در نزاعی خونین، به سال ۱۲۸ هـ. حارث به دست جدیع کرمانی به قتل رسید و چنین به نظر می‌رسد که هواداران او بلافاصله به ابومسلم متمایل شدند[3]، زیرا، بر اساس نوشتهٔ دینوری، هنگامی که ابومسلم در سال ۱۲۹ هـ. دعوت خود را آشکار کرد حدود ۱۰۰ هزار تن از مردم

---

۱. یوسفی، غلامحسین؛ *ابومسلم سردار خراسان*؛ ص ۲۹ـ۳۲.
۲. همان؛ ص ۳۷.
۳. *حکومت بنی‌امیه در خراسان*؛ ص ۱۴۲.

خراسان در همان ابتدای امر به وی پیوستند.[۱] قیام ابومسلم در موقعیتی کاملاً مناسب آشکار شد؛ زیرا از یک سو، تمامی نیروهای اموی در شام و عراق مشغول جنگهای خانگی بر سر کسب قدرت بودند و از سوی دیگر، شعله‌ور شدن قیامهای خوارج از حدود سالهای پس از ۱۲۸ ه. در سراسر قلمرو اموی، از افریقا تا حجاز و عراق و ایران، همچنین قیام عبدالله بن معاویه طالبی در عراق و ایران، برای حکام اموی، مجالی برای توجه به خراسان باقی نمی‌گذاشت؛ همان خراسانی که اعراب شمالی و جنوبی با شدت هرچه تمامتر در آن به جنگ با یکدیگر برخاسته بودند.

با مرگ حارث، نزاع خونین میان نیروهای جدیع و نصر به تضعیف کامل دو طرف انجامید و در این میان ابومسلم قد علم کرد؛ به گونه‌ای که هر دو از او متوحش شدند و حتی نزدیک بود علیه ابومسلم با یکدیگر متحد شوند، اما ابومسلم با زیرکی نقشهٔ آنها را باطل کرد و در نهایت با مرگ جدیع کرمانی توسط نصر بن سیار، قبایل جنوبی هرچه بیشتر به ابومسلم نزدیک شدند. سفارش ابراهیم امام به ابومسلم، هنگام روانه ساختن او به خراسان که از وی خواست به یمانیها (ازدیها) نزدیک شود و مضریها را دشمن بدارد، این موضوع را روشن‌تر می‌سازد. به هر حال، اوضاع به کام ابومسلم بود؛ زیرا شدت اختلاف اعراب به جایی رسیده بود که هر دو گروه عرب وی را در خراسان چنان مؤثر و متنفذ یافتند که برای پیروزی بر رقیب خواهان اتحاد با او شدند.[۲] در این میان، ابومسلم که هر روز بر تعداد طرفدارانش افزوده می‌شد، با مهارت هرچه تمامتر، به تشدید درگیری میان این دو گروه پرداخت و با آنکه به هر دو گروه قول همکاری داد، عملاً نیروهای خود را دست نخورده نگاه داشت. سرانجام با مرگ جدیع توسط فرزند حارث و با تحریک نصر بن سیار، نیروهای ازدی به رهبری «علی بن جدیع» عملاً به ابومسلم متمایل شدند و ابومسلم با هوش و فراست منحصر به فرد خود بخوبی از قدرت اعراب جنوبی برای رسیدن به اهداف خود که نهایتاً فتح مرو مرکز خراسان و مقر ارک

---

۱. *اخبار الطوال*؛ ص ۳۶۰.

۲. *تاریخ سیاسی، اجتماعی خراسان*؛ ص ۷۷.

حکومتی، توسط علی بن جدیع بود، سود جست. «علی بن جدیع» با حمله‌ای وسیع علیه نصر در سال ۱۳۰ ه، مرو را اشغال کرد و ابومسلم پیروزمندانه وارد آن شهر شد و آنجا را در اختیار گرفت. نصر بن سیار نیز که از دریافت هرگونه کمکی از مرکز خلافت یا والی عراق، به واسطهٔ شورشهای خوارج در آن سامان ناامید بود، شکست خورد و به سمت غرب گریخت. وی عاقبت در سال ۱۳۱ ه. در نزدیکی ساوه درگذشت و به این ترتیب خراسان به تصرف ابومسلم در آمد.

ابومسلم جهت تکمیل پیروزیهای خود، لشکری به فرماندهی «قحطبة بن شبیب»، برای نبرد با بنی‌امیه به جانب غرب روانه کرد و بزودی توانست بر تمام نواحی ایران و عراق غلبه کند. مقارن با همین شرایط، ابراهیم امام، که قبلاً توسط امویان دستگیر و زندانی شده بود، در سال ۱۳۲ ه. در زندان امویان به قتل رسید و سپاه خراسانی، در ربیع‌الاخر سال ۱۳۲ ه. با ابوالعباس سفاح، برادر ابراهیم، به عنوان خلیفه بیعت کردند؛ به این ترتیب، عباسیان به منصب خلافت دست یافتند و در جنگی که بلافاصله در کنار رود زاب در شمال عراق رخ داد نیروهای مروان، آخرین خلیفه اموی، از سپاهیان عباسی شکست خوردند و طومار حکومت امویان درهم پیچید.

اقدامات ابومسلم برای تثبیت قدرت عباسیان

ابومسلم برای تثبیت هرچه بیشتر قدرت خود و عباسیان در خراسان دست به اقداماتی زد. وی از جمله به تصفیه عناصری پرداخت که هر یک به نحوی در طول مدت قیام به کمک او شتافته، اینک مدعی سهمی از پیروزی بودند و یا مانعی بر سر راه گسترش قدرت وی محسوب می‌شدند. ابومسلم، در ابتدا، در شعبان سال ۱۳۰ ه. «شیبان بن سلمه»، رهبر خوارج خراسان را که به همراه فرزندان جدیع به کمک ابومسلم شتافته بود و اینک ادعای خلافت داشت از سر راه برداشت.[1] سپس به منظور کسب رضایت زرتشتیان هوادار جنبش عباسی، جنبش «به‌آفرید» را که اندیشه‌ای التقاطی از آیین

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۱۹۴.

زرتشت و اسلام ارائه داده بود و سودای اصلاحات اجتماعی را در سر داشت،[۱] در سال ۱۳۱ هـ. سرکوب کرد.[۲] وی پس از آن، در یک طرح دقیق، علی و عثمان، فرزندان جدیع کرمانی را که در تصرف مرو، پایتخت خراسان، کمکهای شایانی به او کرده بودند به قتل رسانید.[۳] ابومسلم پیش از این نیز «عبدالله بن معاویه طالبی» را که از چنگ نیروهای اموی گریخته و به امید مساعدتِ ابومسلم به او پناهنده شده بود، به طور مشکوکی از میان برد.[۴] همچنین جنبش شیعیان بخارا به رهبری «شُریک بن شیخ مَهری» را در سال ۱۳۳ هـ. درهم کوبید.[۵]

اقدامات سرکوبگرانه ابومسلم، در جهت تثبیت حاکمیت سیاسی ـ مذهبی عباسیان، علاوه بر نیروهای مخالف، در ادامه شامل نیروهای طرفدار عباسیان نیز گردید. طراحی و مشارکت در جریان قتل ابوسلمه، بازوی سیاسی ـ عقیدتی عباسیان و نخستین وزیر عباسی، معروف به وزیر آل محمد، در کوفه به سال ۱۳۲ هـ.[۶]، کشتن سلیمان بن کثیر داعی بزرگ خراسان در همان سال،[۷] و سرکوب شورش «زیاد بن صالح خزاعی» که به مخالفت با ابومسلم برخاسته و احتمالاً از جانب خلیفه سفاح حمایت می‌شد، در سال ۱۳۵ هـ،[۸] در ادامهٔ سیاست حذف رقیبان و حریفان از صحنه سیاست، به مرحله اجرا در آمد و سرانجام تداوم همین سیاست از سوی خاندان عباسی، گریبان ابومسلم را که

---

۱. به‌آفرید فرزند «ماه فروردین» که در روستای سراوند از توابع نیشابور می‌زیست، در عهد ابومسلم خراسانی قیام کرد، وی که ظاهراً مدتی به چین رفته بود، پس از بازگشت، معجزاتی از خود نشان داده و بنا بر روایاتی، ادعای پیامبری کرده بود. آیین وی آیینی تلفیق یافته از اسلام و دیانت زرتشتی بود که با مخالفت شدید موبدان و بزرگان زرتشتی مواجه شد و عاقبت ابومسلم، به درخواست آنان، وی را دستگیر نمود و به قتل رسانید. شایان ذکر است که بقایای به‌آفریدیه، تا قرون بعد نیز باقی ماندند (ر.ک.: ابن‌ندیم؛ *الفهرست*؛ ص ۶۱۵. و گردیزی؛ *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۶۶).

۲. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۶۷.

۳. *همان*؛ ص ۶۵. و *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۱۹۵.

۴. *مقاتل‌الطالبیین*؛ ص ۱۶۹. و ابن‌طقطقی؛ *تاریخ فخری*؛ ص ۱۸۵.

۵. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۶۹. و *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۲۳۱.

۶. *انساب‌الاشراف*؛ ص ۱۵۵. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۶۸.

۷. *همان*؛ ص ۲۶۹.

۸. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۲۳۴.

اکنون به خطری جدی برای خلافت نوپای عباسی بدل شده بود نیز گرفت و ابومسلم در توطئه‌ای حساب شده در سال ۱۳۷ ﻫ، توسط منصور خلیفهٔ دوم عباسی به قتل رسید. «التون. ل. دنیل» در زمینهٔ علت قتل ابومسلم می‌نویسد: «روشن است که روابط میان ابومسلم و خلیفه، مانند رابطهٔ خادم و مخدوم نبود و قدرت او همچون بازدارنده‌ای خلیفه را محدود می‌کرد. گذشته از این ابوجعفر منصور هر بار که به خراسان سفر می‌کرد، از ابومسلم آزرده‌تر می‌شد، ظاهراً ابومسلم، با او همشأن خود رفتار می‌کرد و بدو احترامی را که می‌خواست نمی‌گذاشت».[۱]

هدف ابومسلم از رهبری و هدایت عباسیان در خراسان، مورد مناقشه محققان و مورخان بوده است. برخی گفته‌اند: ابومسلم قصد برقراری حکومتی ملی و ایرانی داشت و برای انتقام از عرب و احیای حکومت ایرانی این طور مصلحت دید که حکومت را به نام خلافت به دست آورد.[۲] اما از نظر «برتولد اشپولر»، حس ملی ایرانی نمی‌توانست در آن دوره، اساس و پایهٔ کافی برای چنین قیامی باشد؛ زیرا ایرانی بودن از لحاظ مذهبی، در آن هنگام میان مسلمانان و زرتشتیان تقسیم شده و دین زرتشت نیز از لحاظ ظاهری و باطنی، بیش از حد ضعیف شده بود و نمی‌توانست پایه‌ای برای چنین جنبشی باشد و قطعاً هدفهای انقلابی، ملی و اجتماعی به مفهوم ایرانیت، هیچگاه ذاتاً به عنوان هدف اصلی تعقیب نمی‌شد.[۳] در واقع، عملکرد وی نسبت به ایرانیانی نظیر ابوسلمه و بهافرید این موضوع را روشن می‌سازد که ابومسلم، برای پیشبرد نهضت عباسی، از هیچ امری مضایقه نمی‌کرد. در *مجمل التواریخ* چنین می‌خوانیم: «تازیانهٔ وی شمشیر بود و هر کس به عقوبت اندر رحمت نکرد از دور و نزدیک، و هرچه به خراسان اندر، مهتران بودند از یمن و ربیعه و قضاعه و ملوک و دهقان و مرزبان، همه را بکشت به دعوت بنی‌العباس اندر».[۴]

---

۱. *تاریخ سیاسی، اجتماعی خراسان*؛ ص ۱۱۶.
۲. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ دو قرن سکوت؛ ص ۱۱۵.
۳. *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۵۷ـ۸۱.
۴. *مجمل التواریخ و القصص*؛ ص ۳۲۸.

هر چند نمی‌توان دربارهٔ هدف، نیات و آرزوهای ابومسلم به یقین حکم کرد، بدون شک او سیاستمداری زیرک بود که با استفاده از احساسات مذهبی به سقوط امویان دامن زد و «قیام او مردم ایران را به رستاخیزی بزرگ برانگیخت و ثمرهٔ آن این شد که فرهنگ و تمدن ایرانی، چنان در حکومت اسلامی نفوذ کرد که ایرانیان نه تنها در محیط سیاسی و اجتماعی اسلام قدرتی بسیار یافتند، بلکه در عمل این حکومت را تا دیرگاه قبضه کردند و به استقلال در ایران حکمروایی کردند».[۱]

با آنکه از پاره‌ای گزارشها چنین برمی‌آید که قیام عباسیان قیامی ایرانی علیه عرب بوده، اما ماهیت اصلی نهضت عباسی یک قیام ضد عربی نبوده است. حضور طبقات گوناگون جامعه ایران با اهداف و انگیزه‌های متمایز، مانند دیگر گروههای شرکت‌کننده در قیام، عامل بسیار مؤثری برای دست یافتن به اهدافی بود که رهبری سازمان عباسی از آن مطلع بودند؛ هرچند «نهضت عباسی، یک نهضت ایرانی خالص نبود، نباید به هیچ روی، شرکت ایرانیان را در این نهضت، کوچک انگاشت».[۲] علاوه بر این، گروهی از ایرانیان نیز بودند که از انقلاب عباسی استقبال نکرده و یا به مخالفت با ابومسلم پرداختند. در همین راستا، ماجرای همراهی جمعی از ایرانیان با اعراب مُضری، یمانی و ربیعه در شورش اهل بلخ علیه ابومسلم[۳] و مخالفت اهل سیستان با تحویل دادن عامل اموی به نمایندهٔ ابومسلم[۴] مؤید این مطلب است.

---

۱. *ابومسلم سردار خراسان*؛ ص ۱۵۸.
۲. *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۶۷.
۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۱۹۴.
۴. *تاریخ سیستان*؛ ص ۱۳۴.

۳

ایران در اوایل عهد عباسیان (۱۳۲ـ۲۰۵ ه.)

فصل اول

ایرانیان و عباسیان

دیوانسالاری ایرانی در خدمت عباسیان

با سقوط بنی‌امیه، عباسیان به هدف خود، تصرف خلافت، نائل شدند، اما پیروزی آنان برای هر یک از جریانهای شرکت‌کننده در قیام، از جمله ایرانیان، دستاوردهای متفاوتی به همراه داشت. یکی از نتایج قدرت‌گیری عباسیان خاموش شدن اختلافات قبایل عرب ساکن در خراسان و سایر نقاط ایران بود که به موازات آن و با سقوط بنی‌امیه، سلطه قبایل عرب در ایران بتدریج از میان رفت و آنان به مرور ایام در جامعهٔ ایرانی حل شدند و به همین نسبت مسأله موالات نیز کم‌رنگ شد.

دولت عباسی، برخلاف امویان، بر قوم عرب متکی نبود. در واقع یکی از پیامدهای قدرت‌گیری عباسیان این بود که اقوام ایرانی سهم بیشتری از قدرت را تصاحب کردند، علاوه بر آنکه اداره یک امپراتوری نیز لزوم چنین امری را اجتناب‌ناپذیر می‌ساخت. اگر تعصب عربی امویان مانع از مشارکت گستردهٔ اقوام غیر عرب از جمله ایرانیان در ادارهٔ امور می‌شد، سهل‌گیری عباسیان در مسألهٔ قومی ـ نژادی، ورود ایرانیان به بالاترین مدارج اداری را ممکن ساخت.

با قتل ابومسلم، بخش نظامی جنبش عباسی که اکثراً اهل خراسان بودند بسرعت به خدمت عباسیان در آمدند. همچنین عباسیان تعادلی نسبی در جایگاه اشرافیت عرب و ایرانی ایجاد نمودند به نحوی که در نظام جدید، اشراف ایرانی، عنصری برجسته محسوب شدند و بر نقش و قدرت «دهقانان» و حکام محلی که سابقاً تحت فشار و

سلطهٔ حقارت‌آمیز بنی‌امیه قرار داشتند، افزوده شد و آنان امتیازات قابل توجهی، خصوصاً در بخش اداری و دیوانی، کسب کردند. «با اوضاع و شرایط موجود، دیگر جای هیچ‌گونه تردیدی نبود که از این پس، باید ایرانیان به عنوان شرکای متساوی الحقوق دولت، شناخته می‌شدند که این امر، فقط هنگامی امکان‌پذیر بود که دیگر ملیت، ملاک تشخیص نباشد».[1]

از همین‌رو در صد سال نخست خلافت عباسی که دورهٔ طلایی خلافت ایشان به شمار می‌رفت، اغلب وزرا و دیوانیان ایرانی بودند و اصول کشورداری عباسیان تا حد زیادی از سلسلهٔ ساسانیان اخذ شده بود. در این زمینه، تعریف و ستایش اغلب مورخان دورهٔ اسلامی از حکومتداری، آیین فرمانروایی و نظام اداری عصر ساسانی و توصیف آن به عنوان یک دورهٔ طلایی[2]، نشان‌دهندهٔ تأثیرات عمیق ایرانیان بر اعراب است.

در فصول گذشته دیدیم که اعراب تغییرات چندانی در ساختار اداری ـ مالی قلمروهای مفتوحه به وجود نیاوردند. از جمله در ایران، ترتیب اخذ خراج و سایر مالیاتها تقریباً به همان روال سابق و توسط عمال ایرانی (دهقانان و دبیران) انجام می‌گرفت و تا اواخر قرن اول، استفاده از مسکوکات ایرانی و به کارگیری دواوین فارسی رایج بود. اما به موازات توسعهٔ متصرفات اعراب، نیاز شدیدی به نظام اداری توسعه یافته‌ای احساس می‌شد. این در حالی است که تشکیلات اداری اعراب در دورهٔ اموی متناسب با نیاز زمان گسترش یافت. هرچند معروف است که امویان بیشتر از دیوانسالاری و اندیشه سیاسی روم شرقی متأثر بودند، اما تأثیرپذیری ایشان از ایرانیان را نیز نمی‌توان نادیده انگاشت. در عصر عباسیان، به جهت حضور دیوانسالاران ایرانی چون خاندانهای برامکه، سهل، و... در دربار خلافت و ترجمه آثار عصر ساسانی، تشکیلات اداری و آیین فرمانروایی عباسیان، هرچه بیشتر تحت تأثیر اندیشه ایرانی قرار گرفت تا آنجا که ادیب و مورخی چون جاحظ، دولت بنی‌مروان را عربی اعرابی و دولت

---

۱. *ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۷۵.

۲. ر.ک.: محمدی، محمد؛ *فرهنگ ایران پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*؛ ص ۵۱.

بنی‌عباس را عجمی خراسانی خوانده است.[۱] حضور ایرانیان در نظام اداری عباسیان، از سپیده‌دم ظهور این دولت و با وزارت «ابوسلمه خلال همدانی» که به وزیر آل‌محمد مشهور شد، آغاز گشت و با قدرت‌گیری برامکه به اوج خود رسید. برمکیان خاندانی ایرانی بودند که کهانت معبدی بودایی در بلخ به نام «نوبهار» را برعهده داشتند. خالد سرسلسلهٔ این خاندان در اوایل قرن دوم هجری اسلام آورد و به سبب توانایی و استعداد خود به دربار اموی راه یافت. او در زمان سفاح، اولین خلیفه عباسی، به مقام وزارت رسید و فرزندان وی، یحیی بن خالد و سپس فضل و جعفر، در زمان هارون به بالاترین مدارج اداری رسیدند و قدرت ایشان به حدی زیاد شد که بیم خلیفه از ایشان نهایتاً نابودی آنان را درپی داشت.[۲] هرچند سقوط برمکیان ضربه‌ای مهلک بر اقتدار ایرانیان در دربار عباسی وارد می‌ساخت، اما بزودی وزرای ایرانی دیگری چون فضل بن سهل، در دربار مأمون شیوهٔ آنان را ادامه دادند. همچنین یکی از دلایل به کارگیری عنصر ترک در دورهٔ دوم عباسی که پس از زمان معتصم مرسوم شد، کاهش نفوذ ایرانیان بود.

جنبشهای ایرانی علیه عباسیان

چنانکه دیدیم، در میان ایرانیان بیش از همه اشراف و طبقات بالای جامعه از قیام عباسیان بهره‌مند گردیدند. این امر سبب شد در اوضاع جدید، از سوی اشرافیت ایرانی، بندرت حرکتی جدی و گسترده، علیه نظام نوین، انجام گیرد، اما در بعضی موارد، برعکس حالت فوق، حضور ایشان در سرکوب قیامهای ضدعباسی را نیز شاهدیم.[۳] در این میان، روستائیان، رعایا و فرودستان شهری که بیشترین عناصر تشکیل‌دهنده نهضت عباسی بودند، از تغییر خلافت بهرهٔ چندانی نبردند و خیلی زود متوجه شدند که نظام جدید نظامی نیست که به خواسته‌های آرمانی آنها، جامه عمل بپوشاند. این گروه اجتماعی مهمترین گروهی بودند که به شورشهای اوایل عهد عباسی، در خراسان،

---

۱. *همان*؛ ص ۷۵. ۲. برای اطلاع از تاریخ خاندان برامکه ر.ک.: بووا، لوسین؛ *برمکیان*.

۳. برای نمونه همکاری بخارا خدات با سپاهیان ابومسلم، در سرکوبی قیام شیعیان بخارا (ر.ک.: *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۷).

سیستان و داخل ایران دامن زدند و کانونهای مساعدی برای رشد جنبشهای بومسلمیه، خوارج و علویان در ایران فراهم آوردند. در حقیقت باید زمینه‌های اجتماعی بروز چنین شورشهایی را در اوایل عهد عباسی، در سرخوردگی و یأس این قشر اجتماعی جستجو کرد که تبلیغات عباسیان آنان را به شرکت گسترده در قیام وا داشته بود و اکنون به آرزوها و ایده‌های خویش دست نیافته بودند. عباسیان شکل و محتوای پیشین خلافت را احیا کردند و به یک نظام اشرافی سلطنتی متأثر از آیین حکومتداری ایران باستان مبدل گشتند؛ به گونه‌ای که پاره‌ای مورخان عباسیان را مستعجم (عجم شده) نامیدند.

چنانکه گفتیم، در اوایل عهد عباسی، خصوصاً در شرق ایران، شورشها و قیامهایی برپا شد که گرچه در پاره‌ای موارد تشخیص دقیق ماهیت عقیدتی آنها مشکل است، اما در مجموع می‌توان آنها را در سه گروه قیامهای علویان، خوارج، و بومسلمیه متمایز ساخت.

۱. تحرکات علویان و حامیان آنان

با قدرت گرفتن عباسیان، علویان بزودی از صحنه کنار نهاده شدند و هوادارانشان دریافتند که تلاشهای آنان، برای ایجاد نظمی نو بر پایه اعتقادات علوی، عملاً با شکست مواجه شده است.[۱] قیام شُریک بن شیخ مَهری[۲] در بخارا به سال ۱۳۳ هـ. بارزترین عکس‌العمل این جناح بود که به گفتهٔ طبری سی هزار نفر در آن قیام شرکت جستند.[۳] وی می‌گفت: «ما از رنج مروانیان اکنون خلاص یافتیم، ما را رنج آل عباس نمی‌باید؛ فرزندان پیغمبر باید که خلیفهٔ پیغامبر بود».[۴] در این عهد، کانونهای مبارزاتی خاندان علوی به مدینه، مکه و عراق منتقل شد و در صد سالهٔ نخست خلافت عباسی، قیامهای

---

۱. با تثبیت پایه‌های قدرت عباسیان، ایشان از علویان کناره گرفته، حتی به تعقیب و آزارشان پرداختند و چنین توجیه کردند که خلافت از طریق عباس، عموی پیامبر (ص) به خاندان او منتقل شده است.

۲. ر.ک.: *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۶۸. «و ابومسلم را مخالف شد و به آل ابوطالب دعوت کرد و مردم بسیار گرد کرد».

۳. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۲۳۰.

۴. *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۶.

پی در پی علویان، یکی پس از دیگری، خواب از چشمان خلافت ربود و سرانجام در نتیجهٔ همین قیامها بود که برای اولین‌بار، حکومتهای شیعی ادریسیان در شمال افریقا (۱۷۲ـ۳۷۵) و علویان در طبرستان (۲۵۰ـ۳۱۶) تأسیس گشت.

هرچند، بنا به دلایلی، در اوایل عهد عباسی از شدت مبارزات شیعیان در خراسان و شرق ایران کاسته شد، اما اطلاعاتی مبنی بر نفوذ هواداران علوی در آن مناطق در دست است؛ از جمله، «ابوعون» عامل خلیفه منصور در خراسان از اینکه می‌دید خراسانیان در انتظار خروج محمد بن عبدالله (نفس‌الزکیه) علوی هستند بیمناک بود. همچنین در سال ۱۴۰ هـ، گروهی از سرداران سپاه عباسی در خراسان را به جرم دعوت به سوی فرزندان علی (ع) بازداشت کردند، شایان ذکر است که خاندان علوی در بعضی روستاهای خراسان شیعیانی داشتند که زکات اموال خویش را با تحفه‌هایی از دیارشان برای آنها می‌فرستادند. علاوه بر این، دعوت «عبدالله بن اشتر علوی»، از نوادگان امام حسن (ع) در سیستان و سند در سال ۱۵۱ هـ. و قیام «محمد بن قاسم علوی»، از نوادگان امام حسین (ع) در خراسان، به سال ۲۱۹ هـ. و از همه مهمتر، ابراز محبت گستردهٔ مردم خراسان به حضور امام رضا (ع) در آن سامان، حکایت از وجود توده‌ها و جریانهای طرفدار علویان در این مناطق دارد؛ اما با این حال، این موضوع که با قدرت‌گیری عباسیان و اشراف ایرانی نوعی استحالهٔ مذهبی در گرایش به تسنن، خصوصاً در میان مردم شرق ایران پدید آمد و حکومتهای محلی، نظیر طاهریان و سامانیان و به دنبال ایشان آحاد مردم به سوی مذهب رسمی اهل سنت متمایل شدند، حاکی از این حقیقت است که ژرفای اعتقادی تشیع در این سامان، سطحی و بیشتر از نوع سیاسی یا دوستداری خاندان پیامبر بوده است.

۲. تکاپوی خوارج در شرق ایران

با استقرار و تثبیت خلافت عباسیان تغییر چندانی در نوع و شیوهٔ برخورد خوارج نسبت به حاکمیت جدید ظاهر نشد، و مبارزات این جریان سیاسی ـ مذهبی با شدت و حدت قبلی ادامه یافت، اما با وجود این، نسبت به دورهٔ اموی از وسعت و گسترهٔ قیامهای

خوارج تا حدودی کاسته شد که یکی از دلایل آن کم‌رنگ شدن مسأله موالی بود که در تغییرات جدید به بخشی از خواسته‌های خود رسیده بودند و زمینه برای حضور آنها در صفوف خوارج کاهش یافته بود. خوارج مدتها پس از آنکه در دیگر نقاط تضعیف شده، از صحنهٔ رقابتهای نظامی ـ سیاسی خارج شدند، توانستند در نواحی شرقی ایران تشکیلات نظامی ـ سیاسی خود را مستحکم نگاه دارند و هواداران بسیاری از میان نیروهای محلی گرد آورند. حرکت آنان در دورهٔ عباسیان بیشتر در سیستان و حواشی آن متمرکز شد، و آنان در مراکز غیرشهری از قدرت شایان توجهی برخوردار شدند. در همین زمینه، *تاریخ سیستان*، در چندین موضع، به صراحت تأکید می‌کند که خوارج در روستاها و در سواد (حومه) سیستان غلبه داشتند و به همین دلیل درآمد و عایدات خلافت عباسی از خراج و مالیات روستاها دچار نقصان می‌گردید.[1]

زیاده‌خواهی خراج گیرندگان و تنفر مردم بومی از حکام خلیفه که این منصب را بیشتر به عنوان محل کسب درآمد تصور می‌کردند، نقش مهمی در رشد و گسترش قیامهای خارجی در این زمان داشت، همچنین، با توجه به آنکه خوارج روستائیان را به عدم پرداخت خراج و مالیات تحریک می‌کردند، خوارج بتدریج به بازگوکنندگان نیازهای اجتماعی مردم این مناطق مبدل شدند و با مسائل اجتماعی آن دیار گره خوردند. در این زمان، اگرچه حرارت و شور مذهبی نخستین گروه خوارج به طور کامل ناپدید نشد، تا حدودی از شدت آن کاسته شد و اعتراض علیه سیاستهای ظالمانه اقتصادی و تجمع ثروت توسط عمال خلافت جایگزین آن گردید، و حتی ترور بسیاری از حکام و عمال مالیاتی سیستان توسط خوارج؛ در همین راستا صورت گرفت.

بهره گیری خوارج از نارضایتیهای اجتماعی یکی از دلایل دوام و بقای ایشان تا دو قرن بعد در سیستان و موجب جذب شمار زیادی از بومیان محلی، حتی اعراب ساکن در آنجا به سوی آنان بود. قیام «حمزه آذرک» (از ۱۷۹ تا ۲۱۳ ه) نقطهٔ اوج تحرکات خوارج در این دوره است. وی نزدیک به سی سال خواب از چشمان خلفای بغداد خصوصاً هارون‌الرشید ربود، و نیروهای خلیفه هیچگاه نتوانستند وی را به طور کامل

---

۱. *تاریخ سیستان*؛ ص ۲۷، ۱۵۸ و ۱۶۱.

شکست دهند، تا آنجا که «علی بن عیسی» عامل هارون در خراسان برای وی چنین نوشت: «مردی از خوارج سیستان برخاسته است و به خراسان و کرمان تاختنها همی کند و همه عمال این سه ناحیت را بکشت و دخل برخاسته است و یک درم و یک حبه از خراسان و سیستان و کرمان به دست نمی‌آید».[1]

هم او بود که: «مردمان سواد سیستان را همه بخواند و بگفت: یک درم خراج و مال بیش (دیگر) به سلطان مدهید، چون شما را نگاه نتواند داشت و من از شما هیچ نخواهم و نستانم، که من بر یک جای نخواهم نشست».[2] در اواخر قرن دوم هجری که نقطهٔ اوج قیام حمزه آذرک محسوب می‌شود، خوارج به بزرگترین خطر برای بسط قدرت عباسیان در شرق ایران بدل شده بودند، تا جایی که یکی از رجال سیستان، امیری کردن در سیستان را حرب خوارج می‌دانست، نه فقط ادای خطبه و نماز.[3] با وجود این، به رغم سه قرن فعالیت نظامی، سیاسی و مذهبی، با آنکه خوارج توانسته بودند گروههایی از ایرانیان را تحت تأثیر تبلیغات و جاذبه‌های خود قرار دهند، بخش اعظم مردم ایران با دنیای نظامی و مذهبی خوارج بیگانه ماندند. بدین لحاظ، پس از یک دوره فعالیتهای شدید، در اواخر قرن سوم هجری و با ظهور یعقوب لیث در سیستان، ضعف، تار و پود خوارج را تا محو شدن تدریجی آنها در صحنه نظامی و سیاسی ایران فرا گرفت. به طور کلی، در یک تحلیل نهایی، می‌توان زوال و عدم موفقیت ایشان را در جذب هرچه بیشتر هواداران ایرانی معلول عواملی چون: عدم انعطاف سیاسی، فراگیر نبودن مخاطبان به واسطهٔ سخت‌گیریهای شدید، خشونتهای مفرط، فقدان یک کانون مرکزی برای هدایت حرکت، تقدم بازوی نظامی بر بازوی فکری و ناتوانی در تطبیق کامل با اوضاع فرهنگیِ جامعهٔ ایرانی دانست. کلیهٔ عوامل یاد شده به همراه نداشتن طرح و برنامهٔ مشخص برای ادارهٔ امور جامعه، موجب شد که ایشان آرام آرام از صحنهٔ نظامی ـ سیاسی کنار روند؛ با این حال، مهمترین نتیجه و دست‌آورد آنها برای ایران و ایرانیان، انتشار اسلام در نواحی جنوب و جنوب شرقی ایران بود.

---

۱. *همان*؛ ص ۱۶۰. ۲. *همان*؛ ص ۶۰. ۳. *همان*؛ ص ۱۹۲.

۳. «بومسلمیه» یا خونخواهان ابومسلم

قیامهای «سنباد» در سال ۱۳۷ ه‍، «اسحاق ترک» در سال ۱۳۷ تا ۱۴۰ ه‍، «راوندیان خراسانی» به سال ۱۴۱ ه‍، «استادسیس» در سال ۱۵۰ ه‍، و المقنع به سال ۱۶۱ ه‍، دستهٔ سوم از جنبشهای اوایل عهد عباسی در ایران خصوصاً خراسان و ماوراءالنهر است که از آنها با عنوان «بومسلمیه» یا خونخواهان ابومسلم یاد می‌شود.

الف) قیام سنباد. وی از زرتشتیان نیشابور بود که در دستگاه ابومسلم به سپهسالاری رسید و ابومسلم هنگامی که به نزد منصور می‌رفت وی را به نیابت خود برگزید و کلیه خزائن و داراییهای خود را در ری به او سپرد. سنباد بعد از قتل ابومسلم، به خونخواهی وی برخاست و بسیاری از اهل ری و طبرستان با او همراه شدند. وی بر ری، قزوین، قومس و نیشابور مسلط شد و شعار احیای آیین قدیم را سرداد، و بدین‌گونه تعداد زیادی از زرتشتیان و خرمدینان را به سوی خود جلب نمود. در مقابل، منصور خلیفهٔ عباسی نیز یکی از سرداران خویش به نام «جهور بن مرار عجلی» را با ده هزار سپاهی به مقابلهٔ وی فرستاد و سرانجام در جنگی که در میانهٔ همدان و ری میان آن دو افتاد، سنباد و تعداد بسیار زیادی از سپاهیان او شکست خوردند و او نیز هنگام فرار کشته شد و قیام هفتاد روزه‌اش خاتمه یافت.[1]

ب) اسحاق ترک. اسحاق یکی از داعیان ابومسلم بود که برای تبلیغ دعوت وی علیه امویان به میان ترکان ماوراءالنهر رفت، و پس از قتل ابومسلم ایشان را به خونخواهی ابومسلم دعوت کرد. در بعضی روایات، نسب وی راکه به علت حضور بسیار در میان ترکان به اسحاق ترک معروف شد، به یحیی بن زید می‌رسانند. او مدعی بود که ابومسلم نمرده و در جبال ری پنهان شده است و در وقت موعود ظاهر خواهد شد. از ماهیت قیام اسحاق ترک، تعداد هواداران و محل دقیق قیام وی اطلاع دقیقی در دست نیست. نهایتاً قیام او توسط ابوداوود، عامل منصور در خراسان، سرکوب شد.[2]

---

۱. دربارهٔ قیام سنباد، ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۳۷ ه‍. و *سیاستنامه*؛ ص ۲۵۰. و *تاریخ فخری*؛ ص ۲۳۲. و *البدء و التاریخ*؛ ج ۶، ص ۸۴.

۲. دربارهٔ قیام اسحاق ترک ر.ک.: *الفهرست*؛ ص ۶۱۵.

ج) راوندیه. عموماً به فرقه‌های وابسته به ابومسلم راوندیه می‌گفتند. این گروه همان کسانی هستند که معتقدند امامت از ابراهیم امام به ابومسلم رسیده است. یکی از فرقه‌های راوندیه، به نام «رزام بن سابق» رزامیه خوانده می‌شود. او می‌گفت: «پیروزی ابومسلم بر امویان، نمودار روح‌الوهیت است در او.» هواداران وی به تناسخ معتقد بودند و می‌اندیشیدند که روح مقدس ابومسلم، پس از مرگ او، به پیکر جانشینان برحق او در آمده است.[1]

با تداوم خونخواهی ابومسلم در میان اهل خراسان، در سال ۱۴۱ ﻫ، گروهی از راوندیه خراسان به بهانهٔ خونخواهی ابومسلم در هاشمیه نزدیک کوفه، گرداگرد قصر خلیفه منصور اجتماع نموده و ادعای الوهیت منصور را سردادند. ظاهراً هدف ایشان آن بود که به منصور نزدیک شده و همانگونه که وی غافلگیرانه ابومسلم را به قتل رساند، او را به قتل برسانند. تعدادی از آنان که دستگیر و زندانی شده بودند با حیله‌ای یاران خود را از زندان رها کرده، به قصر خلیفه هجوم آوردند اما سرانجام توسط سپاهیان منصور سرکوب شدند.[2]

د) استادسیس. وی که از اهالی بادغیس هرات بود، به سال ۱۵۰ ﻫ، علیه خلیفه عباسی شورش کرد و گروه زیادی از اهل خراسان و سیستان که تعداد آنها را تا سیصد هزار نفر نوشته‌اند، به او پیوستند. ماهیت عقیدتی قیام او چندان مشخص نیست و ظاهراً گروههای مختلف به او پیوسته بودند. سرانجام در سال ۱۵۱، سپاهیان خلیفه به سرداری «خازم بن خزیمه» موفق به سرکوب قیام استادسیس شدند و او را دستگیر ساختند.[3]

ﻫ) المقنع و سپیدجامگان. نام اصلی المقنع هاشم بن حکیم بود که در ابتدا به گازری (رخت‌شویی) اشتغال داشت و سپس به ابومسلم پیوست و در دستگاه او

---

۱. *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*؛ ص ۱۴۱.

۲. دربارهٔ راوندیه خراسان، ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۴۱ ﻫ. و *البدء والتاریخ*؛ ج ۶، ص ۸۵. و *مجمل التواریخ والقصص*؛ ص ۳۲۹. و *تاریخ فخری*؛ ص ۲۱۶.

۳. دربارهٔ قیام استادسیس ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۵۰ ﻫ. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۷۶. و *مجمل التواریخ والقصص*؛ ص ۳۳۲.

پیش رفت و از جمله سرهنگان و سرداران او شد. او ده سال پس از قتل ابومسلم، در ماوراءالنهر به خونخواهی او شورید و برخلاف عباسیان که جامهٔ سیاه را شِعار خویش ساخته بودند، جامه و علم سپید را نشانهٔ خود ساخت. دربارهٔ او گفته‌اند در جنگی از ناحیهٔ یک چشم کور شد و پس از آن نقابی سبز بر چهره می‌زد و از این روی بود که به المقنع معروف شد. هواداران او که به الوهیت وی معتقد بودند می‌گفتند: «چون مقام خدایی را نمی‌توان دید، چهره‌اش را پوشیده می‌دارد». المقنع به تناسخ معتقد بود و مدعی بود که روح ابومسلم در او حلول کرده است. او با انتشار دعوت خود در شهرهای مختلف ماوراءالنهر از جمله کش، نخشب، سغد و بخارا هوادارانی یافت و از طریق شعبده و با استفاده از علم ریاضی و انعکاس نور ماه صورتی از ماه ساخت که از چاه بالا می‌آمد و به ماه نخشب یا ماه مقنع معروف شد و از معجزات او به شمار آمد. سپیدجامگان نیز که مدت چهارده سال کرّ و فرّی داشتند، بسیاری از مساجد، معابد، شهرها و روستاهای ماوراءالنهر را قتل و غارت کردند و پس از شکستهایی که بر سپاه خلیفه «مهدی» وارد ساختند، عاقبت توسط امیر هرات، سعید حرشی، سرکوب شدند که با این حال نیز آمال سپیدجامگان و خونخواهان ابومسلم خاموش نگردید.[۱]

گرچه هر یک از این قیامهای بومسلمیه، انگیزه‌ها و اهداف خاص خود را دنبال می‌کردند، اما بعضی ویژگیهای مشترک باعث می‌شود که آنها را در یک قالب کلی قرار دهیم، ضمن آنکه طبیعتاً اطلاعات موجود در مورد خصوصیات این قیامها از طریق منابعی به دست ما رسیده است که با خصومت و عناد به این جنبشها نگریسته‌اند؛ بنابراین، این روایات خالی از شبهه و غرض نیست. بر اساس همین منابع، اکثر این قیامها در زیر نقاب خونخواهی ابومسلم انجام گرفت و ابومسلم در نظر آنان به صورت قهرمانی مقدس و اسطوره‌ای در آمد. حتی گروهی به ربوبیت[۲] و گروهی به امامت او و پس از او به امامت دخترش معتقد بودند؛[۳] و بیشتر آنان مرگ او را باور نداشته و در

---

۱. دربارهٔ قیام المقنع و سپیدجامگان، ر.ک.: *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۷. و *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۶۱ ه. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۷۸. و *البدء والتواریخ*؛ ج ۶، ص ۹۸. و *تاریخ فخری*؛ ص ۲۴۴.

۲. *مجمل التواریخ والقصص*؛ ص ۳۲۹.

۳. *مروج الذهب*؛ ج ۳، ص ۳۵.

انتظار ظهورش به سر می‌بردند.[۱] به طور کلی، ماهیت مذهبی این قیامها، در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و باید روایات منابع را در این زمینه، با تأمل پذیرفت؛ اما با این حال، چنین به نظر می‌رسد که ترکیبی از آیینهای مرسوم در شرق ایران و ماوراءالنهر، از جمله اعتقادات اسلامی، زرتشتی، مزدکی، مانوی و بودایی شالودهٔ فکری آنها را تشکیل می‌داده، و به بعضی از این قیامها تفکرات ضد اسلامی نسبت داده شده است[۲] از جمله در منابع ادعای پیامبری و حتی خدایی استادسیس و المقنع به ثبت رسیده است.[۳] علاوه بر آن، شاید اعتقاد به ظهور ناجی و اینکه ابومسلم نمرده، روزی باز خواهد گشت تا زمین را پر از عدل و داد کند، از آیین زرتشتی یا شیعی اخذ شده باشد. همچنین اعتقاد به تناسخ و حلول روح شخصی در فردی دیگر،[۴] احتمالاً متأثر از آیینهای هندی ـ چینی است که در آن نواحی نفوذ داشته‌اند.

علی‌رغم اینکه در برخی موارد، رهبری این قیامها در دست افراد برجسته و صاحب نام قرار داشت، این قیامها به طور کلی، نمایانگر احساسات و تمایلات ضد عباسی رعایا و بخشهای فرودست جامعه بودند و ورای آنها مسائل و مشکلات محلی از قبیل درازدستی محصلان مالیاتی و عمال حکومتی نهفته بود. همچنین شمار زیاد نفرات شرکت‌کننده در این شورشها، که اغلب از رعایا بودند،[۵] حکایت از گستردگی و نیز جنبه اعتراض اجتماعی ـ اقتصادی این قیامها دارد، هرچند که دوام و بقای هواداران بعضی از این جنبشها تا قرون بعدی، بر وجود انگیزه‌های مذهبی نیز دلالت دارد.

---

۱. *همانجا*. و ابن‌ندیم؛ *الفهرست*؛ ص ۶۱۵.

۲. به نوشتهٔ نظام‌الملک، سنباد عزم رفتن به کعبه و انهدام آن را داشت (*سیاستنامه*؛ ص ۲۵۰).

۳. *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۷۶ـ۲۷۸.

۴. در مورد اعتقاد راوندیه به تناسخ ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۲۵۴. و *مجمل التواریخ والقصص*؛ ص ۳۲۹. و در مورد اعتقاد المقنع به تناسخ ر.ک.: *تاریخ بخارا*؛ ص ۹۱. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۲۷۸.

۵. *حدود العالم*؛ ص ۱۱۴. و *الفهرست*؛ ص ۶۱۶. و *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۹ ـ ۱۰۴.

در عصر خلافت عباسی، برخلاف دورهٔ اموی، طراح اصلی این قیامها ایرانیان بودند و تعداد قیامها نیز بیشتر و گسترده‌تر از قیامهایی است که در عهد اموی در این مناطق برپا شد. هیچ یک از این جنبشها نتوانست قسمت عمده‌ای از قلمرو خلافت را برای مدتی طولانی دچار جنگ و نزاع گرداند، با این حال، گاه شدت آنها به حدی بود که دستگاه خلافت ناچار می‌شد برای سرکوب آنها نیروی نظامی از بغداد به این مناطق گسیل کند و در نتیجه، زمینه‌های استقلال ایران نیز از همینجا فراهم گشت.

فصل دوم

به سوی استقلال

دورهٔ خلافت هارون (۱۷۰ـ۱۹۳ ه) که عصرطلایی و نقطهٔ اوج قدرت و شکوفایی عباسیان و نیز سرآغاز تجزیه امپراتوری آنان محسوب می‌شود، به دلیل اسراف و تبذیر بی‌اندازهٔ دربار عباسیان، خصوصاً در عصر هارون و مأمون، همچنین، به دلیل درنظر گرفتن بودجهٔ کلانی که برای سرکوب شورشها صرف می‌شد، هزینه دولت عباسی روز به روز افزایش می‌یافت. بدین جهت این حکومت، بتدریج برای جبران کسری درآمد، استانها و خصوصاً خراسان را که سیستان نیز تابع آن بود، به عمالی واگذار کردند تا به هر طریق ممکن، بیشترین درآمد را نصیب دربار خلافت کند که «علی بن عیسی بن ماهان» نمونهٔ بارز این افراد است. نام او که طی سالهای ۱۸۰ تا ۱۹۰ ه، متصدی حکومت خراسان و سیستان شده بود، در طول یازده سال فرمانروایی برای مردم ایران، یادآور ظلم و ستم و فشار اقتصادی بود. طبری دربارهٔ او می‌نویسد:

«چون علی بن عیسی به خراسان رفت، باکسان ستم کرد و با آنها سخت گرفت و مالی گزاف فراهم آورد و از اسب و برده و جامه و مشک و مال برای هارون هدیه‌ها فرستاد که هرگز نظیر آن دیده نشده بود».[1]

جهشیاری نیز دربارهٔ او می‌نویسد: او یک بار هزار کیسه ابریشمی به رنگهای مختلف، محتوی ده میلیون درهم برای رشید فرستاد.[2] او علاوه بر هارون، به همه فرزندان خاندان آنان و به همهٔ دبیران، خادمان و سرداران رشید نیز، مقرری بسیاری

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۴۸۳.

۲. *الوزراء والکتاب*؛ ص ۱۶۲.

هدیه می‌داد.[1] اما با نجبا و اشراف خراسان، اعم از عرب و عجم روشی ناخوشایند و تحقیرآمیز در پیش گرفت و اموال آنها را مصادره کرد و تعدادی از ایشان را کشت.[2] از سوی دیگر، خوشحالی هارون از هدایایی که علی بن عیسی برایش می‌فرستاد دیری نپایید؛ زیرا همانگونه که یحیی برمکی به هارون گفته بود، اوضاع خراسان به حدی وخیم بود که باید پول به آنجا فرستاده می‌شد،[3] تا چه رسد به اینکه این همه مال و ثروت از آنجا خارج شود. خلاصه آنکه نتیجهٔ اعمال و کردار علی بن عیسی، ظهور شورشهای متعدد در سیستان و خراسان و نابسامانی این مناطق بود و سرانجام شکایات فراوان از روش ناپسند علی بن عیسی و عدم توانایی او در سرکوبی قیام حمزه آذرک، رافع بن لیث[4]، و ابوالخصیب[5] هارون را به عزل او از حکومت خراسان در سال ۱۹۱ ه‍. وادار نمود.

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۴، ص ۴۸۳. ۲. همانجا و *الوزراء والکتاب*؛ ص ۱۶۲.
۳. *همانجا*.
۴. رافع بن لیث از نوادگان «نصربن سیار»، آخرین حاکم اموی خراسان بود که در سال ۱۹۰ ه‍ و در زمان خلافت هارون‌الرشید در ماوراءالنهر و خراسان قیام کرد. قیام و شورش وی که در اصل نتیجه اعمال ستمگرانه علی بن عیسی، حاکم خراسان بود، بزودی گسترش یافت و بیم غلبه وی بر سراسر خراسان را در دلها ایجاد کرد. همگی منابع غیر از *تاریخ سیستان* تصریح دارند که علت سفر هارون به شرق ایران جهت مقابله با قیام رافع بن لیث بوده است، هارون «هرثمه بن اعین» را به جنگ رافع فرستاد، و عاقبت در سال ۱۹۵ و در زمان خلافت مأمون شورش رافع سرکوب شد و به روایتی به مأمون پناه برد (ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۹۰ ه‍. و *اخبارالطوال*، ص ۳۸۷. و *مروج الذهب*؛ ج ۳، ص ۴۴۹. و *تاریخ گردیزی*؛ ص ۱۶۳ و ۲۹۲).
۵. قیام «وهیب بن عبدالله نسایی» معروف به ابوالخصیب از سال ۱۸۳ تا ۱۸۶ ه‍ به طول انجامید. دامنهٔ قیام وی که از موالی قبیله حریش و مرکز قیامش نسا بود، به شهرهای ابیورد، طوس، نیشابور و حتی مرو نیز کشیده شد. همچنین با اینکه قیام وی، مقارن با قیام حمزه و در مناطقی نزدیک به یکدیگر روی داده است، اما ارتباطی میان این دو قیام ثبت نشده است و مدرک معتبری دال بر خارجی بودن وی در دست نیست. ابوالخصیب در سال ۱۸۴ با علی بن عیسی صلح کرد، اما در سال ۱۸۵، مجدداً دست به شورش زد و بر شهرهای نسا، طوس، نیشابور، ابیورد و سرخس تسلط یافت و مرو را در محاصره گرفت. پیشرفت سریع امر ابوالخصیب در مناطق یاد شده، نشان از شدت تنفر و ناخشنودی مردم این مناطق از علی بن عیسی دارد اما سرانجام علی بن عیسی موفق شد در سال ۱۸۶ ه‍ ابوالخصیب را در نسا به قتل رسانده و خانواده‌اش را به اسارت گیرد (ر.ک.: *تاریخ طبری*؛ وقایع سال ۱۸۳ ه‍).

هارون پس از عزل وی در سال ۱۹۳ هـ، شخصاً فرماندهی سپاهیانش را برای سرکوبی این دو قیام بر عهده گرفت و راهی ایران شد، اما کار او سرانجامی نیافت و از دنیا رفت.

با مرگ هارون و درگیری فرزندانش امین و مأمون بر سر جانشینی، اوضاع در ایران شرقی باز هم آشفته‌تر شد. در سیستان عدم توانایی عمال حکومت عباسی در سرکوب خوارج، موجب پیدایش و قدرت‌گیری نیروهای بومی جدیدی به نام مطوعه و عیاران گشت که خود به مقابله با خوارج برخاسته بودند و خراسان نیز ناآرام و آبستن حوادثی بزرگ بود. در واقع خلافت عباسی در همهٔ نقاط قلمرو خود از غرب تا شرق دچار مشکلات عدیدهٔ داخلی و خارجی شده بود و گسترش بیش از اندازهٔ امپراتوری و مسائل خاص هر منطقه نیز، خلفای عباسی را متوجه ساخت که ادامهٔ شیوهٔ سابق، در ادارهٔ امور جامعه ممکن نیست. همچنین دستگاه خلافت اینک دریافته بود که روشهای پیشین اعزام نیرو از بغداد، برای سرکوب شورشها مؤثر نیست. با توجه به این موارد، می‌توان دریافت که تقسیم امپراتوری عباسی به دو ناحیه، و فرمانروائی مأمون بر ممالک شرقی، همچنین اصلاحات اجتماعی، اقتصادی او در این مناطق، در راستای خاموش کردن و فرونشاندن آتش احساسات برآشفته مردمی بود که در این شورشها حضوری فعال داشتند.

افزایش اختلاف و درگیریهای داخلی خاندان عباسی بین امین و مأمون، ناخشنودی اشرافیت عرب از قدرت یافتن گروهی از اشراف ایرانی، و عواملی دیگر، عاقبت خلیفه مأمون را مجبور ساخت که مرکز حکومت خود را به بغداد منتقل سازد. در این شرایط، از یک سو اهمیت سیاسی، اقتصادی ایران و خصوصاً منطقه خراسان برای خلافت عباسی امری حیاتی می‌نمود و از سوی دیگر، استمرار شیوهٔ پیشین در اعزام فرمانروایانی غیر بومی که تنها هدفشان، عملی ساختن خواسته‌های بغداد بود، غیرممکن می‌نمود؛ بنابراین ناتوانی حکومت مرکزی بغداد در تسلط فراگیر بر بخشهای مختلف امپراتوری و احتیاج مبرم دربار و دیوان عباسی به کسب ثروت، زمینهٔ مساعدی برای پیدایش حکومتهای شبه مستقل در نقاط مختلف و از جمله در خراسان، فراهم آورد. در واقع، شرایط اجتماعی ـ سیاسی ایران، پس از دو قرن سلطه و سیادت اعراب، خلافت

عباسی را در انتخاب خاندان طاهری به عنوان حاکمان سرزمینهای شرقی، ناچار ساخت. در این عصر برای نظام عباسی در خراسان هیچ جریانی نمی‌توانست به اندازه طاهریان به تنظیم امور بپردازد؛ زیرا ایشان که از حکام بومی و محلی منطقه بودند، بهتر از هر نیرویی می‌توانستند در اداره این سرزمین پهناور موفق باشند. در واقع، طاهریان و عباسیان یک رابطه انتفاعی دوجانبه برپا کردند که طاهریان به وسیله آن، حکومت موروثی خود را در خراسان حفظ کرده، سهمی از درآمد را نیز به عباسیان دهند. به عبارت دیگر، خراسان و شرق خلافت به صورت «اقطاع» به آنها داده شده بود و آنها در مقابل، هر ساله مالیات مشخصی به دربار عباسیان می‌پرداختند.

اگرچه طاهریان از نظر سیاسی، خصوصاً مذهبی، از جمله سختگیری نسبت به علویان و خوارج همسو با خلافت عباسی گام برمی‌داشتند و اصولاً یکی از دلایل پیدایش آنها نیز همین مسأله بود، در امور داخلی مستقل بودند و در ادامهٔ همین روند بود که آهنگ زمزمهٔ استقلال کامل ایران از تسلط اعراب، با نوایی قوی‌تر به گوش می‌رسید.

فصل سوم

اسلامی شدن ایران

برخلاف فتح ایران، گسترش دیانت اسلام و عقب‌نشینی دین زرتشت و سایر ادیان از ایران، روندی نسبتاً آرام، تدریجی و مبتنی بر علل مشخص را طی کرد. از خلال برخی منابع جغرافیای تاریخی چنین برمی‌آید که آیین زرتشت، تا قرون بعد نیز در برخی نقاط ایران خصوصاً نواحی مرکزی و جنوبی دارای نفوذ بوده و آتشکده‌ها نیز فعال بوده‌اند.[1] چنانکه دانستیم، ایران یکباره مسلمان نشد و مردم تمامی نواحی آن نیز در یک هنگام دین اسلام را نپذیرفتند. هرچند هیچ راهی برای آگاهی دقیق از تعداد گرایندگان ایرانی به آیین اسلام در عصر مورد نظر وجود ندارد و فرضیات آماری برخی محققان، مبنی بر اینکه تا پایان عهد اموی، تنها ۸ درصد ایرانیان مسلمان شده بودند،[2] قطعی به نظر نمی‌رسد، اما می‌توان استنباط کرد که تا اواخر عهد اموی، علی‌رغم اینکه حاکمیت اسلامی ـ عربی در ایران آنچنان پابرجا شده بود که تصور احیای نظام سیاسی پیشین، تقریباً غیرممکن می‌نمود با وجود این، جماعت ایرانیان نومسلمان، نسبت به کل جمعیت ایران در اقلیت به‌سر می‌بردند. در این زمان، یعنی اوایل قرن دوم هجری، نه تنها اکثریت مردم بخارا اهل ذمه بودند،[3] بلکه اهل کرمان نیز در عهد اموی، همچنان به آیین گذشتهٔ خود وفادار مانده بودند.[4] در همین راستا، طبرستان نیز همانند اقلیم فارس ـ

---

۱. *سفرنامهٔ ابن حوقل*؛ ص ۴۳.

۲. *گروش به اسلام در قرون میانه*؛ ص ۴۶.

۳. *تاریخ بخارا*؛ ص ۸۲.

۴. *صورة‌الارض*؛ ص ۷۶.

خاستگاه زرتشتی‌گرایی عهد ساسانی ـ به جهت موقعیت خاص جغرافیایی خود، تا قرون بعد به عنوان کانونی زرتشتی شناخته می‌شد. تعداد زرتشتیان در خراسان نیز هنوز به قدری بود که ابومسلم برای جلب حمایت ایشان «به‌آفرید» بدعت‌گذار را قربانی کرد. در واقع ساکنان کمتر ناحیه‌ای در داخل ایران همچون قزوین، در همان ابتدا و به صورت جمعی اسلام آوردند،[1] که البته در این مورد خاص، عوامل و شرایط سیاسی، اجتماعی از علایق صرفاً دینی مؤثرتر بود.

همچنین دیدیم که در نقاط مختلف ایران و در میان طبقات گوناگون، حتی در میان شهریان و روستائیان میزان گرایش یکسان نبود؛ مثلاً در حالیکه آهنگ گرایش به اسلام در نقاط مرکزی ایران نسبتاً کند بود و تا قرون بعدی نیز دین زرتشت همچنان تفوق و برتری خود را حفظ کرده بود، در نواحی مرزی ایران همچون سواد یا خراسان، به واسطهٔ فقدان عنصر وحدت‌بخش آیین زرتشت، تنوع مذاهب و ادیان، ضعف اقتدار روحانیون زرتشتی و استقرار بیشتر اعراب، وضع به گونه‌ای دیگر بود. تصویری که از جغرافیای مذهبی آیین زرتشت در سده‌های سوم و چهارم در دست است، بیشتر، نشانگر بقایای آتشگاهها و کانونهای زرتشتی در نقاط داخلی ایران است تا کرانه‌های شرقی و غربی قلمروهای سابق ساسانیان.

علی‌رغم اینکه بیشترین مقاومت ساسانیان در «سواد» انجام گرفت اما به واسطهٔ ویژگیهای خاص این منطقه که بیشتر از موقعیت منطقه‌ای و مرزی آن نشأت می‌گرفت، روند گرایش به اسلام در این ناحیه، سریعتر انجام می‌شد که عوامل زیر در این امر مؤثر بودند:

از آنجا که جنگهای سپاه ساسانی با مسلمانان، عمدتاً در این منطقه روی داد، گروهی از اسرای جنگی تنها با مسلمان شدن توانستند آزادی نسبی حاصل کنند. همچنین به واسطهٔ تمرکز سازمانهای اداری و مالیاتی عهد ساسانی در این ناحیه، گروهی از کارگزاران نظام پیشین، ترجیح دادند با تمایل به اعراب و اسلام، جایگاه برجستهٔ خود را در نظام جدید

---

۱. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۳۱۷.

حفظ کنند، اما موضوع دیگر، اسلام آوردن اعراب مسیحی این منطقه بود که در افزایش آمار اسلام‌آورندگان مؤثر بود؛ زیرا ظهور اسلام در ایران، علاوه بر عقب راندن آیین زرتشت، کند شدن آهنگ رشد مسیحیت، آیین بودا و دیگر ادیان از جمله مانویت را نیز در پی داشت. از سوی دیگر، هرچند مسیحیان، به دلیل تعلقات دینی محکمتر و تشکیلات مذهبی منسجم‌تر در مقایسه با آیین ضعیف زرتشت، تمایل کمتری به اسلام نشان می‌دادند، بعد از زرتشتیان سرعت گرایش آنان، بخصوص اعراب مسیحی قلمرو ساسانی، بیش از دیگر مذاهب بود. اینان که گاهی در ابتدا در کنار ایرانیان علیه مسلمین جنگیدند،[۱] با تغییر اوضاع در مخالفت با زرتشتیگری حاکم، به سود مسلمین وارد عمل شدند[۲] و به انجام خدماتی از جمله جاسوسی برای ایشان پرداختند.[۳] و بزودی به عنوان طلایه‌داران تغییر کیش در غرب امپراتوری ایران مطرح شدند؛ مثلاً در حالی که هنگام فتوحات اعراب، مسیحیت در خوزستان کیش غالب بود، اما بیشتر ایشان بزودی مسلمان شدند.[۴] کینه‌های دیرینهٔ آنان از آیین زرتشتی حاکم، آشنایی قبلی آنان با جریان توحید، همزبانی و سنخیت با اعراب مسلمان، و قطع ارتباطشان با مراکز اصلی مسیحیت پس از فتوحات مسلمانان، و... ، از جمله دلایل اقبال عمومی آنها به سوی اسلام تلقی می‌شود. به همین شکل رشد اسلام در نواحی مرزی خراسان نیز، بیش از نواحی مرکزی و جنوبی ایران، همچون کرمان بود، که یکی از دلایل آن، رشد تجارت در این منطقه و تمایل قبایل عرب به استقرار در شهرهای واقع در مسیر کاروانی شرق و غرب بوده است. در این بین، برخی ویژگیهای نظام اجتماعی اسلام، از جمله رویکرد شهری آن، باعث می‌شد که میزان گرایش به اسلام در شهرها، با روستاها قابل قیاس نباشد؛ از همین‌روی «دور بودن مناطق روستایی از مراکز اسلام، آهنگ گرایش به اسلام را در این مناطق کند می‌ساخت»،[۵] و به همین دلیل بود که تا قرن سوم هجری، اسلام بیشتر در شهرها و

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۲، ص ۱۷۸. ۲. *همان*؛ ص ۲۳۲ و *فتوح البلدان*؛ ص ۲۵۲.

۳. *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ص ۵۵۱.

۴. عصر زرین فرهنگ *ایران*؛ ص ۱۲۷.

۵. گروش به *اسلام در قرون میانه*؛ ص ۵۵.

شهرکها رواج داشت و اکثر مردم روستاها هنوز غیرمسلمان بودند.[۱]

یکی دیگر از علل این امر را می‌توان در سر و کار داشتن شهریان و اهل حرف، با عناصری دانست که در آیین زرتشتی محترم شمرده می‌شدند و آلوده ساختن آنها ممنوع بود.[۲]

از آنجا که قدرت حکومت مرکزی بیشتر در شهرها ظهور یافته بود، نقش فرقه‌های اسلامی مخالف با امویان و عباسیان، همچون تشیع، خوارج و...، در ترویج اسلام میان روستائیان، بهتر آشکار می‌شود. شهرنشینان، خصوصاً شهرنشینان طبقات بالای زرتشتی، بیشتر متمایل به اسلام از نوع رسمی یعنی مذهب (تسنن) بودند، تا بتوانند از این طریق، امتیازات اجتماعی خود را حفظ کنند؛ این در حالی بود که جریانهای مذهبیِ مخالف خلافت، بیشتر به بازگوکنندگان و سخنگویان طبقات پایین جامعه تبدیل شدند.

اگر نتوانیم، با قطعیت دربارهٔ غلبهٔ تعداد نومسلمانان ایرانی بر غیرمسلمانان در قرن اول هجری اظهارنظر کنیم، اما باید اذعان کنیم که در قرن دوم هجری، خصوصاً با قدرت‌گیری عباسیان، کفهٔ ترازو به سود ایرانیان مسلمان سنگین‌تر شد و جریان اسلامی شدن ایران به مراحل پایانی خود نزدیک گردید و در همین زمانها بود، که جوانه‌های فرهنگ و تمدن اسلامی ـ ایرانی رو به شکوفایی نهاد.

---

۱. *عصر زرین فرهنگ ایران*؛ ص ۱۵۷.

۲. *جنبشهای دینی ایرانی*؛ ص ۶۹.

فصل چهارم

ظهور فرهنگ و تمدن اسلامی

چنین به نظر می‌رسد که در دو قرن نخست هجری علی‌رغم افزایش روزافزون تعداد نومسلمانان ایرانی، جامعهٔ ما، از یک سو به واسطهٔ دوری از برخی سنن و عناصر فرهنگی گذشته و از سوی دیگر به دلیل عدم اکتساب هویت فرهنگی جدید، به نوعی از هم‌پاشیدگی اجتماعی دچار شد؛ به عبارت دیگر، با آنکه ایران جزئی از قلمرو جهان اسلام بود، یک جامعهٔ اسلامی دارای فرهنگ اسلامی به شمار نمی‌آمد؛[1] زیرا پس از سقوط ساسانیان، جامعه هنوز شکل جدیدی نیافته و به گفتهٔ پاره‌ای اندیشمندان، به «بی‌شکلی فرهنگی» دچار بود.[2] جامعهٔ ایرانی از پس حیرت اولیه ناشی از سقوط نظام قبلی و ورود عناصر جدید، بار دیگر توانست طی یک فراگرد، با جهت دادن به نیروهای خود، از تضاد آنها جلوگیری کند و به علت برخورداری از انعطاف ویژهٔ خود، پس از دو قرن سیادت عناصر غیر ایرانی، همچنان موجودیت خویش را حفظ کند و مانع شدت یافتن تزلزل ناشی از عدم همبستگی در میان عناصر فرهنگی جامعه شود. با گذشت زمان، ایرانیان از طریق تطبیق خود با ارزشها و هنجارهای جدید اجتماعی برگرفته از دین مبین اسلام تشکل و تمامیت خود را به عنوان قومی واحد حفظ کردند و این بار نیز عنصر دین به عنوان یکی از مهمترین مظاهر تجلی وحدت ظاهر شد: «وحدتی که از

---

۱. گروش به اسلام در قرون میانه؛ ص ۸.

۲. شریعتی، علی؛ مجموعه آثار (ش ۲۷)؛ ص ۳۱.

دوره‌های هخامنشیان و اسکندر مقدونی به بعد، [این] منطقه، از آن برخوردار نشده بود»[1] در واقع، دین جدید در حکم پدیده‌ای آشنا و خودی تلقی شد و بتدریج از «تلاقی فرهنگی» بین دو فرهنگ ایرانی و اسلامی و همسویی آنها، نوعی وحدت و همسانی میان عناصر این دو فرهنگ به ظهور رسید و به عبارت دیگر، فرهنگ سومی متولد شد و پس از قرن سوم به بار نشست. اگرچه اصول اساسی این فرهنگ از اسلام نشأت می‌گرفت، اما به واسطهٔ دیدگاه جهان‌شمول اسلام، عناصر سازندهٔ آن، اغلب از خاستگاهی ایرانی برخوردار بودند. شکل‌گیری تمدنی سترگ و تازه در جهان با نام «تمدن اسلام» که تا حد زیادی بر پایهٔ میراثهای تمدن سایر اقوام و ملل شکل گرفت، بیشتر معلول روح تسامح و تساهل اندیشه اسلامی بود و این تسامح مانع از آن شد که از دین اسلام، تمدن و جامعه‌ای راکد و بسته همچون آیین زرتشت ساخته شود.

مراودات نظامی و در کنار آن تماسهای بازرگانی و همجواری دو قوم عرب و ایرانی که نتیجهٔ استقرار قبایل عرب در ایران بود، بتدریج فرهنگ ایران را تحت تأثیر قرار داد. هرچند در برخی نقاط، بومیان از استقرار اعراب در کنار خود چندان خشنود نبودند و اصطکاکهایی میان ایشان با اعراب بروز می‌کرد، اما در مجموع حضور مسلمانان را در کنار خود پذیرفته بودند. از سوی دیگر، مسلمین که با حضور خود در ایران، در طول تاریخ ایران بیشترین اثر را بر جای نهادند بزودی «تطابق» با محیط جدید خود را آغاز کردند؛ مثلاً اعراب خراسان، تا حدود زیادی رنگ ایرانی به خود گرفتند؛ از جمله آنکه، همسر ایرانی اختیار می‌کردند، شلوار به تن می‌کردند، نوروز و مهرگان را جشن می‌گرفتند و زبان فارسی را می‌فهمیدند و به آن سخن می‌گفتند،[2] که بتدریج، همین کاربرد زبان فارسی توسط اعراب، در مراوده با اتباع ایرانی خود، یکی از دلایل گسترش زبان فارسی جدید در مناطق ماوراءالنهر گردید. به طوری که حتی مناطقی مانند قم ـ که هیچ نزدیکی و تقاربی بین اعراب و ایرانیان ساکن آن دیده نمی‌شد ـ و اعراب علی‌رغم میل بومیان، خود را بر ایشان تحمیل کرده، آنان را از شهر بیرون رانده بودند پس از

---

۱. *بخارا دستاورد قرون وسطی*؛ ص ۵۲. ۲. *ابومسلم سردار خراسان*؛ ص ۵۳.

مدتی تحت تأثیر فرهنگ محلی قرار گرفتند و ایرانی شدند. به گفتهٔ ابن‌حوقل در قرن چهارم هجری، همه مردم قم بدون استثناء، شیعه و اغلب آنان عرب بودند و زبانشان نیز فارسی بود.[۱] ضمناً، علاوه بر جنبه‌های زبان، پوشاک و خوراک، فرهنگ‌پذیری اعراب، به علت فقدان تخصص مورد نیاز، بیش از همه در زمینه‌های دیوانی و اداری بود. رؤسای عرب نیز به شیوهٔ زندگی اشراف و اعیان ایرانی گرایش داشتند و گاهی آن را بر عادات خود ترجیح می‌دادند؛ حتی امیری متعصب چون حجاج، به کندوکاو دربارهٔ آداب و رسوم ایرانی می‌پرداخت.[۲] در این میان، تقلیل درآمد اعراب مهاجر، به واسطهٔ پایان فتوحات، در اوایل قرن دوم هجری و در نتیجه، کاهش امواج مهاجرت و تنزل پایگاه اجتماعی ایشان، همچنین شعله‌ور شدن اختلافات قبیله‌ای میان آنها، هر یک نقش مهمی را در نزدیک‌تر کردن مهاجرین و بومیان به یکدیگر ایفا کردند.

توجه به این نکته ضروری است که روند فرهنگ‌پذیری، یکسویه نبود و ایرانیان نیز علی‌رغم محافظه‌کاری در حفظ اعتقادات و رسوم کهن، از برخی عناصر فرهنگی اعراب از جمله زبان عربی، بخصوص عنصر دین، که به هر حال اعراب حاملان آن بودند، بهره‌مند گشتند. حتی شدت تأثیرپذیری در برخی ایرانیان تازه‌مسلمان به حدی بود، که نه تنها آیین پدران را یکسره رها کردند، بلکه برخی از ایشان، چنان با گذشتهٔ خود دشمنی ورزیدند که به بدگویی از آن پرداختند و حتی نام و نسب خود را تغییر دادند و برخی از آنان نسب خود را به اعراب، از جمله اسحاق بن ابراهیم رساندند.[۳] در این اوضاع و شرایط، زبان فارسی تا حد زیادی از عربی تأثیر پذیرفت و به عنوان عاملی مهم در حفظ وحدت و یکپارچگی مردم این خطه، ادای وظیفه کرد. مهم‌تر از همه اینکه با ورود اعراب و اسلام به ایران، جامعهٔ بسته و کم ارتباط ساسانی جزئی از یک تمدن باز و جامعه‌ای بزرگ با تحرک اجتماعی چشمگیر شد که وارث تمامی تمدنهای پیش از خود، اعم از یونانی، سامی، ایرانی، سریانی، رومی و... بود. همچنین، قرار گرفتن جامعهٔ

---

۱. صورة *الارض*؛ ص ۱۱۳.

۲. ابن خلدون، عبدالرحمن؛ *العبر*؛ ج ۱، ص ۳۳۱.

۳. *التنبیه والاشراف*؛ ص ۱۰۱.

ایرانی در کنار جامعهٔ قبایل مهاجر عرب، علاوه بر ایجاد همزیستی و مراودات بازرگانی میان ایشان، به مقایسه دو نظام حکومتی مسلمانان و خاندانهای بزرگ عهد ساسانی از سوی ایرانیان انجامید که در نتیجه، مبادله و تأثیر متقابل فرهنگی و دینی میان دو طرف، از نتایج بارز آن بود. علاوه بر آن تدریجی بودن گسترش دین اسلام در میان ایرانیان و نیز برخی تشابهات اعتقادی آیین زرتشت و اسلام، و آشنایی نسبی اما دیرینهٔ دو قوم با یکدیگر، به روند اشاعه فرهنگ کمک کرد و مانع از فرود آمدن «ضربهٔ فرهنگی» بر یکی از دو طرف شد.

ایرانیان تازه‌مسلمان، در زمینهٔ بارور کردن فرهنگ و علوم اسلامی نقشی اساسی ایفا کردند و با تعصب در دین جدید، که معمولاً ویژهٔ نوکیشان است، در بسیاری از موارد از اعراب پیش افتادند. در حقیقت اینان بودند که به عنوان حلقهٔ واسط، در تفکیک اسلام از عرب و سازگار کردن اندیشه‌های ایرانی و اسلامی و ارتقا و اعتلای آن نقش مهمی ایفا کردند و گذشتهٔ باستانی خود را با دین جدید پیوند دادند و در سایهٔ دیدگاه غیرطبقاتی اسلام، و خروج علم از انحصار طبقه‌ای معین، در قرون بعدی پیشاهنگان فرهنگ اسلامی شدند؛ فرهنگی که گرچه در دامن اسلام بارور گردید، با اعراب چندان مرتبط نبود.

کتابنامه

آرنولد، سرتوماس؛ *تاریخ گسترش اسلام*؛ ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.

آلتهایم، فرانتس؛ *کمکهای اقتصادی در دوران باستان*؛ ترجمه امیرهوشنگ امینی، چ اول، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹.

ابن اعثم، ابی‌محمد احمد؛ *الفتوح*؛ ۸ ج، بیروت: دارالکتب‌العلمیه، ۱۴۰۶ هـ. ق.

ابن العبری، غریغوریوس ابی‌الفرج؛ *تاریخ مختصرالدول*؛ بیروت: دارالرائد، ۱۴۰۳ هـ.

ابن بلخی؛ *فارسنامه*؛ به اهتمام گای لسترنج و رینولد آلن نیکلسون؛ چ ۲، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.

ابن حوقل؛ صورة‌الارض *(سفرنامه ابن حوقل)*؛ ترجمه و توضیح دکتر جعفر شعار، چ ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶.

ابن خلدون، عبدالرحمن؛ *العبر (تاریخ ابن خلدون)*؛ ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، ۶ ج، چ اوّل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴.

ابن سعد؛ *الطبقات الکبری*؛ ۹ ج، بیروت: داربیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵ هـ. ق.

ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا؛ *تاریخ فخری*؛ ترجمه محمدوحید گلپایگانی، چ ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.

ابن عبدربه، شهاب‌الدین احمد؛ *العقد الفرید*؛ ۴ ج، قاهره: مطبعه مصطفی محمد، ۱۳۵۳.

ابن فقیه؛ *البلدان*؛ به تصحیح دوخویه، بریل، ۱۸۸۵ م.

ابن قتیبه دینوری، ابی‌محمد عبدالله؛ *المعارف*؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۷ م.

ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد؛ *لسان‌العرب*؛ بیروت: دار صادر، ۱۹۶۸ م.

ابن ندیم؛ *الفهرست*؛ ترجمه محمدرضا تجدد، چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶.

ابن هشام؛ *السیرة النبویه*؛ تصحیح مصطفی السقا و...، ۴ ج، بیروت: دارالقلم، [بی تا].

ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم؛ *الخراج*، بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۷۹ م.

اخبار العباس (اخبار الدولة العباسیه)؛ به تصحیح عبدالعزیز الدوری و... ، بیروت: دارالطلیعه، ۱۹۷۱ م.

اشپولر، برتولد؛ *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ۲ ج، ج اول ترجمهٔ جواد فلاطوری، چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، چ اول.
ـــــــــ ؛ *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج دوم، ترجمه مریم میراحمدی، چ اول، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
اشرف، احمد؛ *ویژگیهای تاریخی شهرنشینی در ایران*؛ دورهٔ اسلامی، نامه علوم اجتماعی، شمارهٔ ۴، دورهٔ اول، تیر ماه ۱۳۵۳.
اشعری، ابوالحسن؛ *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین*؛ ترجمهٔ دکتر محسن مؤیدی، چ اوّل، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
اشعری قمی، سعد بن عبدالله؛ *المقالات والفرق*؛ به تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰.
اصطخری، ابواسحق ابراهیم؛ *مسالک و ممالک*؛ به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
اصفهانی، ابوالفرج؛ *الاغانی*؛ ۲۴ ج، بیروت: دار احیاء، [بی تا].
ـــــــــ ؛ *مقاتل الطالبیین*؛ بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۹۸۷ م.
اصفهانی، حمزة بن حسن؛ سنی *ملوک الارض والانبیاءِ (تاریخ پیامبران و پادشاهان)*؛ ترجمهٔ دکتر جعفر شعار، چ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
الحمیری، ابوسعیدبن نشوان؛ *الحورالعین*؛ تصحیح کمال مصطفی، چ دوم، تهران: ۱۹۷۲ م.
الخطیب، عبدالله مهدی؛ حکومت *بنی‌امیه در خراسان*؛ ترجمه باقر موسوی، چ اول، تهران: توکا، ۱۳۵۷.
بارتولد، و. و؛ *ترکستان‌نامه (ترکستان در عهد هجوم مغول)*؛ ۲ ج، ترجمه کریم کشاورز، چ دوم، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۶.
باسورث، کلیفورد ادموند؛ *تاریخ غزنویان*؛ ۲ ج، ترجمه حسن انوشه، چ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
بغدادی، عبدالقاهر؛ *الفرق بین الفرق*؛ ترجمهٔ محمدجواد مشکور، چ ۴، تهران: اشراقی، ۱۳۶۷.
بلاذری، احمد بن یحیی؛ *انساب الاشراف*؛ القسم الثالث، به تحقیق عبدالعزیز الدوری، بیروت: ۱۹۷۸ م.
ـــــــــ ؛ *فتوح البلدان*؛ تصحیح رضوان محمد رضوان، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۸ م.
بولت، ریچارد؛ *گروش به اسلام در قرون میانه*؛ ترجمه محمدحسین وقار، چ اول، تهران: نشر

تاریخ ایران، ۱۳۶۴.
بووا، لوسین؛ *برمکیان (بنا بر روایات مورخین عرب و ایرانی)*؛ ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.
بویل، جی. آ؛ *تاریخ ایران کمبریج*؛ ترجمه حسن انوشه، چ اول، ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
پطروشفسکی، ایلیاپاولوویچ؛ *اسلام در ایران*؛ ترجمه کریم کشاورز، چ اول، تهران: پیام، ۱۳۵۰.
پیگولوسکایا، ن؛ *اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران*؛ ترجمه عنایت‌الله رضا، چ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲.
ــــــــــ؛ *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*؛ ترجمه عنایت‌الله رضا، چ اول، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
تاریخ سیستان؛ به تصحیح ملک‌الشعرای بهار، چ دوم، تهران: پدیده، ۱۳۶۶.
تقی‌زاده، حسن؛ *از پرویز تا چنگیز*؛ چ اول، تهران: فروغی، ۱۳۴۹.
ثعالبی، عبدالملک؛ *تاریخ ثعالبی (غرر اخبار ملوک‌الفرس و سیرهم)*؛ پارهٔ نخست، ترجمهٔ محمد فضائلی، چ اول، تهران: نشر نقره، ۱۳۶۸.
جاحظ؛ *کتاب‌الحیوان*؛ ۲ ج، تحقیق خوارزمی عطوی، بیروت: دار صعب، ۱۹۸۲ م.
جعفری، سیدحسین محمد؛ *تشیع در مسیر تاریخ*؛ ترجمه دکتر سیدمحمد تقی آیت‌اللهی؛ چ ۳، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.
جهشیاری، ابی‌عبدالله؛ *کتاب‌الوزراءِ والکتاب*؛ تحقیق حسن‌الزین، بیروت: دارالفکر الحدیث، ۱۹۸۸ م.
حتی، فیلیپ. ک؛ *تاریخ عرب*؛ ۲ ج، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ اول، تبریز: حقیقت، ۱۳۴۴.
حدودالعالم من‌المشرق الی المغرب؛ به اهتمام دکتر منوچهر ستوده، تهران: طهوری، ۱۳۶۲.
حصوری، علی؛ *آخرین شاه*؛ چ اول، تهران: مؤلف، ۱۳۷۱.
دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ویرایش کاظم بجنوردی، چ اول، ج ۶، تهران: ۱۳۷۳.
دنت، دانیل؛ *مالیات سرانه و تأثیر آن درگرایش به اسلام*؛ ترجمه محمدعلی موحد، چ سوم، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۸.
دنیل، التون. ل؛ *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*؛ ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ اول، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
دینوری، ابوحنیفه؛ *اخبارالطوال*؛ تصحیح فلادیمیر جرجاس، چ اول، لیدن: بریل، ۱۸۸۸ م.
رضا، عنایت‌الله؛ *ایران و ترکان در روزگار ساسانیان*؛ چ اول، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *بامداد اسلام*؛ چ پنجم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
ــــــــ؛ *تاریخ ایران بعد از اسلام*؛ چ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
ــــــــ؛ *تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل‌بویه)*؛ چ اول، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
ــــــــ؛ *دو قرن سکوت*؛ چ ۷، تهران: جاویدان، ۱۳۵۶.
ــــــــ؛ *روزگاران*؛ ۳ ج، چ ۱، تهران: سخن، ۱۳۷۵.
ــــــــ؛ *کارنامه اسلام*؛ چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
زیدان، جرجی؛ *تاریخ تمدن اسلام*؛ ترجمه علی جواهرکلام، چ ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶.
سمعانی، عبدالکریم، *الانساب*؛ ۵ ج، تصحیح عبدالله عمرالبارودی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۸ م.
شریعتی، علی؛ مجموعه *آثار* ۲۷ *(بازشناسی هویت ایرانی ـ اسلامی)*؛ چ اول، تهران: الهام، ۱۳۶۱.
شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم؛ *الملل والنحل*؛ ۳ ج، تصحیح شیخ احمد فهمی محمد، بیروت: دارالسرور، ۱۹۴۸ م.
صدیقی، غلامحسین؛ جنبشهای دینی *ایرانی (در قرنهای دوم و سوم هجری)*؛ چ اول، تهران: پاژنگ، ۱۳۷۲.
طبری، محمدبن جریر؛ *تاریخ الامم والملوک (تاریخ طبری)*؛ ۶ ج، بیروت: عزالدین، ۱۹۸۷ م.
طوسی، نظام‌الملک؛ *سیاستنامه (سیرالملوک)*؛ به اهتمام جعفر شعار، چ ۳، تهران: جیبی، ۱۳۶۴.
عاملی، جعفر مرتضی؛ *زندگی سیاسی* هشتمین *امام*؛ ترجمه سید خلیل خلیلیان، چ ۴، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
فرای، ریچارد؛ *بخارا* دستاورد *قرون وسطی*؛ ترجمه محمود محمودی، چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
ــــــــ؛ *عصر زرین فرهنگ ایران*؛ ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ دوم، تهران: سروش، ۱۳۶۳.
ــــــــ؛ *تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)*، ترجمه حسن انوشه، چ اول، ج ۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
ــــــــ؛ *میراث باستانی ایران*؛ ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ ۳، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
فلوتن، فان؛ *تاریخ* شیعه *و علل سقوط بنی‌امیه*؛ ترجمه سیدمرتضی هاشمی حائری، چ اول، تهران: اقبال، ۱۳۲۵.

قمی، حسن بن محمد؛ *تاریخ قم*؛ ترجمه حسن بن علی قمی، تصحیح سیدجلال‌الدین طهرانی، چ دوم، تهران: طوس، ۱۳۶۱.
کریستین‌سن، آرتور؛ *ایران در زمان ساسانیان*؛ ترجمه رشید یاسمی، چ ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
ـــــــــ؛ *وضع ملت و دولت و دربار در دورهٔ شاهنشاهی ساسانیان*؛ ترجمه و تحریر مجتبی مینوی، طهران: از نشریات کمیسیون معارف، ۱۳۱۴.
کلیما، اوتاکر؛ *تاریخ جنبش مزدکیان*؛ ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران: توس، ۱۳۵۹.
کولسنیکف، آ. ای؛ *ایران در آستانه یورش تازیان*؛ ترجمه محمد رفیق یحیایی، تهران: آگاه، ۱۳۵۷.
گردیزی، ابوسعید عبدالحی؛ *زین‌الاخبار (تاریخ گردیزی)*؛ تصحیح عبدالحی حبیبی، چ اول، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
گیب، همیلتون؛ *اسلام بررسی تاریخی*؛ ترجمه منوچهر امیری، چ اول، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
ـــــــــ؛ *فتوحات اعراب در آسیای مرکزی*؛ ترجمه حسین احمدی‌پور، تبریز: انتشارات اختر شمال، ۱۳۳۷.
لمتون، ا. ک.س؛ *مالک و زارع در ایران*؛ ترجمه منوچهر امیری، چ ۳، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
ماسه، هانری و دیگران؛ *تمدن ایرانی*؛ ترجمه عیسی بهنام، چ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶.
ماوردی، ابوالحسن؛ *الاحکام السلطانیه*؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
مبرّد؛ ابوالعباس؛ *الکامل فی‌اللغة والادب*؛ ۳ ج، قاهره: الطبعة الازهریه، [بی تا].
مجمل‌التواریخ والقصص؛ به اهتمام ملک‌الشعراءِ بهار، چ دوم، تهران: کلالهٔ خاور، [بی تا].
محمدی، محمد؛ *فرهنگ ایران پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
مدرسی طباطبایی، حسین؛ *زمین در فقه اسلامی*؛ ۳ ج، چ ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲.
مسعودی، ابی‌الحسن؛ *التنبیه والاشراف*؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

ـــــــــ؛ *مروج الذهب و معادن الجوهر*؛ ۴ ج، تصحیح مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۶ م.

مشکور، محمدجواد؛ «*دین بودا در ایران باستان*»؛ مجله بررسیهای تاریخی، شماره ۲، ج ۲. [بی‌جا]، [بی‌تا].

مفتخری، حسین؛ «*خوارج در ایران*» تا پایان قرن سوم هجری؛ چ اوّل، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹.

مقدسی، ابوعبدالله؛ *احسن‌التقاسیم فی‌معرفة الاقالیم*؛ ۲ ج، ترجمه علینقی منزوی، تهران: بنگاه مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.

مقدسی، مطهر بن طاهر؛ *البدءِ والتاریخ (آفرینش و تاریخ)*؛ ۶ ج، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، [بی‌تا].

نرشخی، ابوبکر؛ *تاریخ بخارا*؛ ترجمه ابونصر احمد بن محمد، تصحیح مدرس رضوی، چ دوم، تهران: توس، ۱۳۶۳.

نوبختی، ابومحمد حسن بن موسی؛ *فرق‌الشیعه*؛ ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳.

نولدکه، تئودور؛ *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*؛ ترجمه عباس زریاب خویی، چ اول، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸.

واقدی، محمد بن عمر؛ *مغازی*؛ ۳ ج، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.

کانسللو، وینسنت فرانسیس؛ *شهرنشینی در خاورمیانه*؛ ترجمه پرویز پیران، و عبدالعلی رضایی، تهران: نشر نی، ۱۳۶۸.

همایون کاتوزیان، محمدعلی؛ *استبداد، دموکراسی، نهضت ملی*؛ چ اول، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۲.

یعقوبی، ابن‌واضح؛ *البلدان*؛ ترجمه دکتر محمدابراهیم آیتی، چ ۳، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

یعقوبی، ابن‌طرضح؛ *تاریخ الیعقوبی*؛ ۲ ج، بیروت: دار صادر، ۱۹۶۰ م.

یوسفی، غلامحسین؛ *ابومسلم سردار خراسان*؛ چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.

باب دوم

ایران در عهد طاهریان (۲۰۵-۲۹۵ هـ.)

تألیف: حسین زمانی

مقدمه

بحرانهایی که در آخرین دهه‌های حکومت ساسانی دامنگیر جامعهٔ ایران شده بود، مقارن گردید با رستاخیز دینی اسلام در عربستان که در اندک مدّتی گسترش یافت و دو امپراتوری بزرگ آن روزگار، یعنی ایران و روم را به چالش طلبید.

اعراب تازه مسلمان در آوردگاههای قادسیه، جلولا و نهاوند سپاه امپراتوری ایران را شکست دادند و راه ورود به این سرزمین را بر خود هموار کردند. آخرین پادشاه ساسانی، یزدگرد سوم، چند سالی برای فراهم آوردن سپاه و تدارک ملزومات رویارویی احتمالی دیگر از ایالتی به ایالتی سرگردان بود و سرانجام به سال ۳۲ هـ. در مَرو به قتل رسید. بدین ترتیب کورسوی امیدی هم که با زنده بودن یزدگرد برای مقابله با مهاجمان به چشم می‌خورد با مرگ او به خاموشی گرایید. اعراب با جدّیت تمام به فتح سرزمینهای ایران پرداختند، اما این بدان معنی نیست که از جانب ایرانیان هیچ گونه مقاومتی صورت نمی‌گرفت. کتابهای تاریخی، بویژه فتوح بتفصیل دربارهٔ مقاومتهای مردم در پای دیوارهای برج و باروی شهرهای خویش توضیح داده‌اند. تا پایان سدهٔ اول بخشهایی از ایران که صعب‌العبور بوده یا مردم مقاومتِ بسیار می‌کردند، کاملاً فتح نشده بود.

به رغم جامعیت دین اسلام در مبانی حقوق فردی و جمعی، جوامع مغلوب ؛ از جمله ایرانیان به طور عام از طریق کارگزاران اموی با اسلام آشنایی پیدا کردند که رفتاری سبُعانه و نژادپرستانه داشتند از همین رو دو سدهٔ نخستین اسلام، بویژه تا نیمهٔ سدهٔ دوم، ایرانیان، هر گروه و فرقه‌ای را که در مقابل بنی‌امیّه قرار می‌گرفت، یاری می‌کردند یا خود علمدار مقابله با آنان می‌شدند. سرانجام در قیام ابومسلم سلسلهٔ اُموی

منقرض و قدرت به عباسیان منتقل گردید. وضعیت جدید به معنی استقلال سیاسی ایرانیان نبود، ولی سهام‌داران بزرگ در این پیروزی به نوعی در قدرت شریک شدند و در دربار خلفا در قالب وزیر یا دبیر حضور یافتند. هرچند غَدر خلیفه منصور عباسی بر ابومسلم دل ایرانیان را ریش کرد و به خونخواهی این سردار ایرانی نهضتهایی پا گرفت، با سرکوب این نهضتها و تا پایان سدهٔ دوم هجری برای خلفای عباسی از جمله هارون و پس از او مأمون محرز شده بود که آرام کردن ایرانیان جز با واگذاری امور به خود ایشان به دست نمی‌آید. با این اندیشه، خلیفه مأمون که خود را وامدار حمایت همه‌جانبهٔ ایرانیان (فضل بن سهل و طاهر بن حسین) می‌دید، امور خراسان را که در واقع بخش مهم ایران بود، به طاهریان واگذاشت.

در آغاز سدهٔ سوم هجری حکومت طاهریان که بر بخش عظیمی از ایران، یعنی شرق جبال بویژه خراسان بزرگ ناظر بود استقلالی نسبی را برای ایرانیان هرچند در پناه خلافت، رقم زد. طاهریان دیری نپاییدند، ولی راه را بر سلسله‌های دیگری که دم از استقلال می‌زدند هموار کردند.

امید است مطالب تهیه شده در مورد تاریخ طاهریان برای دانشجویان رشتهٔ تاریخ راهگشای مطالعهٔ تاریخ سده‌های نخستین ایران اسلامی باشد.

نویسنده ضمن تشکر از مسئولان و دست‌اندرکاران نشر در گروه تاریخ انتشارات سمت بر خود فرض می‌داند از استاد فرزانه جناب دکتر عبدالحسین نوایی که در فراهم آمدن این نوشته یاریها کردند سپاسگزاری نموده و عمری با عزت برای ایشان از پیشگاه حق آرزو کند.

حسین زمانی

فصل اول

موقعیت سیاسی و اجتماعی خراسان

وضع جغرافیایی خراسان به شکلی بوده که حدود مشخصی برای این ناحیه بزرگ متصور نیست. مرزهای سیاسی خراسان طی تاریخ طولانی آن بسیار دگرگون شده است. به طور کلی می‌توان خراسان خاص را سرزمین وسیعی دانست که از نزدیک کرانه‌های جنوب شرقی دریای خزر تا بلندیهای حصارمانند پامیر و هندوکش گسترده شده است. در واقع خراسان گاه شامل سرزمین حاصلخیز و پرنعمت جنوب دریاچه آرال و دلتای جیحون و گاه ماوراءالنهر و بسیاری از نجد ایران می‌شد. حدود شرقی عملاً از بلخ و تخارستان و بندرت آن سوتر می‌رفت. در مغرب گاه شامل قومس، جرجان، ری و بخشهایی از طبرستان می‌شد.

به طوری که جغرافیانویسان قدیم شرح کرده‌اند، اگرچه ماوراءالنهر بیشتر اوقات با خراسان یکی گرفته می‌شد، ولی همواره آمودریا مرز شمالی خراسان شناخته می‌شد. در جنوب حدود فرضی خراسان تا هند امتداد داشت و مشتمل بر قهستان و سیستان و بعضی بخشهای دیگر می‌شد. مشخصات جغرافیایی این سرزمین شگفت بسیار مبهم است و همین امر شاید اثر عمده‌ای در وضع زندگی خراسانیان داشته است. وجود رشته کوههای بلند، درّه‌های پرشمار، رودهای کوچک و بزرگ، ارتفاعات حاصلخیز و بیابانهای لم یزرع، معادن مختلف، میوه و خشکبار در بسیاری از مناطق آن از ویژگیهای طبیعی ایالت خراسان است. فراوانی محصول گندم و جو در گذشته، سبب

شده است این استان را بحق «انبار غلات» ایران بنامند.[1]

بدین گونه زندگی در خراسان توأم با امکانات متنوع و مطلوبی بود. با اینهمه خراسان چندان دور از دسترس نبود که آن را تافته‌ای جدا بافته از ایران دانست و گشت و گذار را در آن دشوار پنداشت.

قرار گرفتن در مسیر «جادهٔ ابریشم» و مجاورت با استپهای آسیای مرکزی، خراسان را پیوسته بر سر راه شرق به غرب قرار داده و گرفتار تهاجم بسیار کرده بود. از این رو ساختار اجتماعی خراسان تابع وضع جغرافیایی ـ اداری این ایالت بود که دوری از مرکز سلطنت در زمان ساسانیان و خلافت در دوره اسلامی نقش تعیین کننده‌ای در مسائل سیاسی و اجتماعی آن داشت. هجوم اعراب از غرب باعث جابه‌جایی بعضی از نیروهای داخلی بویژه همراهان یزدگرد سوم گردید که به سوی خراسان روان شدند. این منطقه جغرافیایی بن بستِ تاریخی آخرین دیهیمدار ساسانی بود.

فراخی و گوناگونی خراسان مورد توجه مهاجمان عرب قرار گرفت و پس از فتح قسمتهای داخلی ایران، اعراب گروه گروه از بصره و کوفه از طریق طبسین وارد خراسان می‌شدند. به گفته‌ای فقط در سال ۵۱ هـ. پنجاه هزار تن از لشکریان بصره و کوفه با گروهی از خانوارهای خود همراه ربیع بن حارثه عامل خراسان به مرو گسیل شدند.[2] این ارقام ممکن است مبالغه باشد، با وجود این نوع اسکان قبایل متعدد عرب در خراسان نشان‌دهنده پراکندگی این مهاجرت است.

بدین ترتیب، از طرفی با سکونت اعراب مسلمان ـ که تمامی آنها الزاماً جنگجو نبودند ـ در بخشهای نسبتاً وسیعی از خراسان و از طرف دیگر، گرایش بومیان به دین اسلام در طول دهه‌ها، نوعی آمیختگی و امتزاج بین بومیان و اعراب

---

۱. ابن حوقل؛ *سفرنامه (صورةالارض)*؛ ص ۱۶۲. و *حدودالعالم*؛ بکوشش منوچهر ستوده، ص ۸۸ـ۱۰۱. و جیهانی؛ ابوالقاسم بن احمد؛ *اشکال العالم*؛ ص ۷۴ـ۱۶۷. و ابن رسته؛ *الاعلاق النفیسه*؛ ص ۱۱۲.

۲ . بلاذری؛ *فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران)*؛ ص ۱۶۵.

ایجاد شد که در کشاکشهای آینده با عمال بنی امیه و آل عباس، آنان در یک صف قرار گرفتند.

تضاد موجود در بین طبقات اجتماعی خراسان و بیداد عاملان بنی امیه مستمسکی شد تا عباسیان این منطقه را بهترین مکان برای خیزش انقلابی خود دریابند.

ایستادگی در برابر حکومت مرکزی، تجزیه قدرت و دلبستگی به منافع محلی و قانونی تلقی کردن املاک و حقوق ناشی از آن و فرمانبرداری اقتصادی انبوهی از فرودستان از معدودی توانمندان، حکایت از طلب نوعی حکومت مستقل از مرکز خلافت داشت چنین موقعیتی در خراسان موجب همسازی و سازگاری منافع طبقاتی قشرهای گوناگون جامعهٔ عرب با همانندان خراسانی ایشان شد. یک طبقهٔ فرادست از اشراف ایرانی و سران قبیله‌ای عرب که با هم در فرمانروایی بر سرزمین خراسان همکاری داشتند. عربهای دیگری که به طور کلی از عوامل دستگاه خلافت عربی جدا بودند در کنار اشراف فرودست ایرانی قرار می‌گرفتند که دارای امتیازاتی بودند. در مقابل، انبوهی از روستاییان و فرودستان عرب و ایرانی قرار داشتند که از ستم و درازدستیِ فرادستان گرد هم جمع می‌شدند.[۱] واکنشهای پی در پی در میان دو جناح صورت می‌گرفت. نخست گروهی که پس از قتل ابومسلم گرد افرادی چون «سنباذ»، «اسحاق ترک»، «استاذسیس» و «المقنع» جمع شدند و مدتی عباسیان را مشغول داشتند و گروه دیگری که به طبقات بالا و بالنسبه اشراف تعلق داشتند و با اعتراضاتِ پی در پی، خلفا را وادار به تعویض والیان در خراسان می‌کردند. عزل بعضی از عمال که مورد اعتراض بودند منجر به نصب والی جدیدی می‌شد که به منافع محلی نیز اهمیت می‌داد. مانند فضل بن سلیمان و فضل بن یحیی.[۲] پس از سرکوبی شورش غُلات، اگرچه در ظاهر تسلط دستگاه خلافت نمایان

---

۱. فرای، ریچارد .ن؛ *تاریخ ایران*؛ ج ۴ (از اسلام تا سلاجقه)، ص ۶۵-۶۶. و اشپولر، برتولد؛ *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ص ۲۴۷-۲۴۹، ۴۴۷-۴۵۲.

۲. بارتولد، و. و؛ *ترکستان نامه*؛ ج ۱، ص ۴۴۴.

بود؛ ولی در واقع مواردی مانند خراج و مسؤولیت عاملان ولایتی، جدایی بین خراسان و حکومت عربی را ژرفتر می‌ساخت.

این اختلافات با روشهای علی بن عیسی بن ماهان، عامل خراسان، از سال ۱۸۰ ه. به اوج گرایید. حتی سفر هارون الرشید به خراسان و رسیدگی به امور آن ولایت و تمهیدات وی در مورد مسأله جانشینی پس از خود نتوانست از جنگی خانگی که این بار خراسانیان پیشتاز بودند، جلوگیری کند.[۱]

۱. *تاریخ ایران (از اسلام تا سلاجقه)*؛ ص ۶۵ـ۶۶. و *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ص ۸۱ـ۹۱.

فصل دوم

جنگ خلافت و روی کار آمدن طاهریان

هارون‌الرشید که در سال ۱۷۵ هـ. فرزند خود، محمدامین را به ولایتعهدی برگزید، پس از سفر به خراسان و آشنایی نزدیک با مشکلات موجود در بزرگترین ایالت امپراتوری، احتمالاً متوجه این واقعیت شد که خراسانیان دیگر متحمل والیان برکشیده بغداد نمی‌شوند. لذا در وصیت خود تجدید نظر کرد.

نقشه هارون‌الرشید برای حل مسأله جانشینی در کل امپراتوری به تقسیم حوزهٔ قدرت او بین سه فرزندش منجر گردید. امین به جانشینی و ولایتعهدی تأیید شد، به شرط آنکه جانشین بلافصل او مأمون باشد به همین ترتیب پس از مأمون جانشینی از آن مؤتمن سومین پسر هارون باشد.

به امین عراق و شام، به مؤتمن جزیره و مردابهای بیزانس و به مأمون استانهای شرق همدان واگذار شد، که محل استقرار وی مرو بود.[1]

پس از مرگ هارون رویدادها نشان داد که این ترتیب نمی‌توانست قابلیت اجرایی داشته باشد. امین احتمالاً نمی‌خواست هیچ یک از حقوق تام‌الاختیار خود را از دست داده باشد، لذا دست به یک رشته اقدامات زد که نهایتاً به جنگی خانگی منجر شد. انتظارات وی از مأمون با وصیت پدرش منافات داشت. امین از مأموران مناطق متعلق به

---

۱. یعقوبی، *تاریخ*؛ ج ۲، ص ۴۲۳ـ۴۳۰. و گردیزی؛ *زین‌الاخبار*؛ ص ۱۶۰. و مستوفی، حمدالله؛ *تاریخ گزیده*؛ ص ۳۰۵.

مأمون درخواست خراج کرد، همچنین چشم طمع به چند شهر از خراسان داشت و حق انتصاب مأموران خراج و صاحب‌البرید را در این مناطق از آن خود می‌دانست. از طرفی علی بن عیسی بن ماهان را که منفور خراسانیان بود و در زمان هارون‌الرشید از ولایت خراسان خلع و در بغداد زندانی شده بود، از حبس آزاد ساخته و او را برکشید. در سال ۱۹۴ هـ. خبر افزودن نام پسرش، موسی، در خطبه نماز جمعه در سراسر قلمرو خلافت پیچید که لازمه آن حذف نام مأمون ـ جانشین قانونی ـ از خطبه‌ها بود.[۱]

تقریباً تمام موارد فوق نقض صریح وصیت هارون بود. احتمالاً عوامل مختلفی در دو قطب امپراتوری، یعنی عراق و خراسان در پیش آمدن این وضع دخیل بودند: نقش فضل بن ربیع و فضل بن سهل وزرای عراق و خراسان، بی‌کفایتی امین و درایت مأمون، گروههای بهره‌ور از وضع موجود در دستگاه امین و مأمون. به هر تقدیر مأمون به هیچ یک از خواسته‌های امین تن درنداد و با موقعیتی که در خراسان داشت دست به اصلاحاتی زد که همکاری و همدلی خراسانیان را در پی داشت

مأمون و دستیارانش برای تأمین خراسان در برابر تهدیدهای امین اقداماتی چندجانبه انجام دادند که به خراسانیان خشنودی و به خراسان ثبات بخشید. عملیات مأمون آن گونه که در تاریخها ضبط شده است مشتمل بود بر دگرگونی در شیوه خراج‌ستانی که گاه با کاهش خراج و گاه با بخشش آن صورت می‌گرفت. پاداش به سپاهیان و تلاش برای تحبیب قلوب سران بومی و اشرافیت ایرانی، ایجاد دادگاهها در مساجد جامع و ارتباط با فقیهان برای بازگرداندن اعتقاد مردم به شایستگی و دادگستری در کارهای دیوان.[۲]

بدین ترتیب جنگ بین دو برادر اجتناب‌ناپذیر بود. علی بن عیسی در رأس سپاهی به فرمان امین راهی خراسان شد و عجب که زنجیری سیمین برای به بند کشیدن مأمون نیز به همراه داشت.[۳]

۱. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۵۰، ۴۵۱. و *زین‌الاخبار*؛ ص ۱۶۵. و *تاریخ گزیده*؛ ص ۳۰۸.
۲. ابن طقطقی؛ *تاریخ فخری*؛ ص ۲۹۲. و *زین‌الاخبار*؛ ص ۱۶۵.
۳. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۵۲. و *تاریخ فخری*؛ ص ۲۹۵.

مأمون به توصیهٔ فضل بن سهل، طاهر بن حسین را که از سران نظامی خراسان بود به فرماندهی سپاه انتخاب کرد و او را به مقابلهٔ سپاه امین فرستاد. اولین تلاقی در نزدیکی رِی رخ داد که نتیجهٔ آن قتل علی بن عیسی و هزیمت سپاهیان وی بود. دومین نبرد طاهر با طرفداران امین در همدان اتفاق افتاد که در این جنگ نیز پیروزی با طاهر بود. نهایتاً طاهر با همراهی هرثمه که به عنوان کمک از خراسان آمده بود پس از دو سال شهربندان، بغداد را گشود و در سال ۱۹۸ هـ. خلیفه امین را به قتل آورد.[۱]

می‌توان پیروزی مأمون و فضل بن سهل و طاهر و نهایتاً خراسانیان را رویدادی بزرگ دانست. برای نخستین بار بود که یک خلیفهٔ عباسی در مسند خلافت تا این حد خوار شده که به دست فرودستان کشته شود. از این‌رو این واقعه هالهٔ مقدسی را که در پیرامون سر خلفای عباسی جلوه می‌کرد تا حدی ناپدید ساخت مأمون پس از پیروزی بر امین در پاسخ به ناآرامیهایی که در حوزهٔ غربی خلافت و بیشتر از ناحیهٔ علویان پدید آمده بود با مشورت فضل بن سهل و برای تحبیب قلوب شیعیان علی بن موسی‌الرضا (ع) را به ولیعهدی خویش برگزید. هرچند امام رضا (ع) در آغاز امتناع ورزید، ولی بر اثر اصرار مأمون پذیرفت. ابن‌طباطبا نقل کرده است که مأمون با خط خود نامه‌ای در این‌باره به امام رضا (ع) نوشت و او را به پذیرفتن ولایت عهد واداشت. امام (ع) در آغاز امتناع کرد ولی پس از آن جواب مأمون را با خط خود در پشت نامه‌اش بدین مضمون نوشت: «من برای امتثال امر فرمان تو را می‌پذیرم ولی جِفر و جامعه[۲] برخلاف آن دلالت دارند» سپس گواهان شهادت خود را در این باره ادا کردند.[۳] هندوشاه نخجوانی گواهی داده است

---

۱. *تاریخ گزیده*؛ ص ۳۰۸ـ۳۱۰. و *زین‌الاخبار*؛ ص ۱۶۶ـ۱۶۸. و *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۵۲ـ۴۵۷.

۲. جفر و جامعه: در حدیث است که رسول خدا (ص) جفر و جامعه را بر امیرالمؤمنین علی (ع) املا کرد و چنانکه در حدیث تفسیر شده است جفر و جامعه عبارت از پوست بز و پوست قوچی بوده که جمیع علوم حتی جریمهٔ خدشه و یک تازیانه و نصف تازیانه در آن بیان شده است. از محقق شریف (میرسید شریف جرجانی) در شرح *مواقف* نقل شده است که جفر و جامعه دو کتاب از آن علی (ع) بوده که جمیع حوادث تا انقراض عالم به طریقهٔ علم حروف در آن ذکر شده است و ائمهٔ معروف از اولاد وی آن را می‌دانستند و با آن حکم و داوری می‌کردند. (*تاریخ فخری*؛ ص ۳۰۰، پانویس).

۳. *تاریخ فخری*؛ ص ۳۰۰.

که نامه‌های امام و مأمون در زمان او در مشهد توس موجود بوده است.[۱] بدین ترتیب مردم با علی بن موسی‌الرضا (ع) به عنوان ولیعهد مأمون بیعت کردند. در خراسان به فرمان مأمون لباس سیاه را که مشخصهٔ عباسیان بود دور انداخته و جامهٔ سبز علوی به تن کردند[۲] این اقدام مأمون، علویان کوفه و غرب خلافت را تا حدودی آرام ساخت، ولی پیروان بنی‌عباس و مخالفان بالقوه را برانگیخت. عوامل و دلایل این نگرانی هم مهیا بود: ایرانی بودن مأمون از جانب مادر، انتخاب علی بن موسی‌الرضا (ع) به ولایتعهدی، اقامت مأمون و ولیعهدش در خراسان می‌توانست آل عباس و گروههای ضد ایرانی را به هراس افکند. چنین استنباط می‌شد که عراق ایالتی وابسته به خراسان شده است، لذا مأمون که بایستی احتمالاً خود را در محاصرهٔ خراسانیان دیده باشد به فکر عزیمت به عراق افتاد؛ و این قصد را با تمهیداتی که عراقیان را خوش می‌آمد کامل کرد: قتل فضل بن سهل در سرخس و شهادت علی بن موسی‌الرضا (ع) در توس.[۳]

در چنین وضعی بود که مأمون پس از استقرار در بغداد بر آن شد تا در ۲۰۵ هـ. طاهر بن حسین را عامل خراسان کند. بدین‌گونه برجستگی و اهمیت پیدایش طاهریان در میدان سیاست نمی‌تواند ناچیز انگاشته شود. نخستین دودمان موروثی نیمه مستقل ایران اسلامی در خراسان پدیدار گشت، همان جایی که از شگفت روزگار سنگر آشکار پشتیبانی از عباسیان بود. در عمل وصیت هارون‌الرشید در مورد تقسیم مناطق قدرت بین سه پسرش در حوزهٔ شرقی شامل طاهریان شد.

طاهریان در خراسان

طاهر بن حسین (۲۰۵ـ۲۰۷ هـ.)

طاهریان از خراسانیانی هستند که از همان آغاز مسلمانی در دستگاه لشکری و کشوری خراسان صاحب منصب بودند. جدّ طاهر، زریق، بنا به قولی در اوایل عهد عباسی از

---

۱. نخجوانی، هندوشاه؛ *تجارب السّلف*؛ ص ۱۵۸.

۲. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۵۵. و *تاریخ گزیده*؛ ص ۳۱۲. و *تاریخ فخری*؛ ص ۳۰۰ـ۳۰۱.

۳. *زین‌الاخبار*؛ ص ۲۹۶. و *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۶۹ـ۴۷۱. و *تاریخ فخری*؛ ص ۳۰۲.

موالی طلحه خزاعی، امیرسجستان بود. مصعب پدر بزرگ طاهر در زمان خلافت مهدی در پوشنگ به سر می‌برد و صاحب قدرت و مکنتی بود و احتمالاً در شروع دعوت عباسیان با دعاة آنها همکاری داشته است. پدر طاهر، حسین بن مصعب در زمان هارون‌الرشید گویا حاکم پوشنگ بود. بدین‌گونه این خانواده از رجال و مشاهیر خراسان و در درگاه عباسیان شناخته شده بودند. در نسب‌نامه‌ای که برای آنها ساخته‌اند نژاد آنها را با واسطهٔ رستم دستان، به منوچهر پادشاه افسانه‌ای ایران می‌رسانند. مسعودی در *التنبیه والاشراف* ایشان را رستمی می‌خواند.[1] البته تردید در اصالت این نسب‌نامه‌ها رواست. همان‌طور که گذشت نام‌آوری طاهر بن حسین از زمانی آغاز شد که در جنگ خلافت، وی سپهسالار مأمون در مقابله با سپاه امین بود. پس از فتح بغداد، طاهر مدتی از جانب مأمون به حکومت آن شهر منصوب شد؛ اما طولی نکشید که خلیفهٔ جدید سرپرستی همهٔ ولایاتی را که طاهر گشوده بود به حسن بن سهل، برادر فضل سپرد. مأموریت جدید طاهر مقابله با نصر بن شبث بود که در پی اختلافات دو برادر بر سر خلافت موقعیت را مناسب خروج دانسته و در رَقّه مستقر شده بود. در سال ۱۹۹ هـ. طاهر عازم رقه شد ضمن اینکه اختیارات امور موصل، جزیره، شام و مغرب نیز به او سپرده شد.[2]

هنگامی که مأمون به عراق بازگشت و در مرکز خلافت مستقر شد، طاهر عنوان امارت و صاحب شرطگی بغداد یافت. دلایل و عوامل مختلفی سبب گردید تا مأمون ناگزیر از فرستادن طاهر به سوی خراسان شود. حضور چندسالهٔ مأمون در خراسان و شرایط خاص این منطقه مأمون را مجاب ساخته بوده که خراسان بزرگ و در عین حال حساس را به کسی بسپرد که هم برکشیدهٔ خلیفه باشد و هم مورد تأیید خراسانیان، روایات مختلفی در این باره نقل شده است.

---

۱. مسعودی؛ *التنبیه والاشراف*؛ ص ۳۲۹ـ۳۳۰. و منهاج سراج؛ *طبقات ناصری* (تاریخ ایران و اسلام)؛ ص ۹۰ـ۹۱. و برای بررسی تبارنامه‌سازی‌ها در دوران حکومتهای محلی ایران اسلامی به مقالهٔ زیر مراجعه شود:

Bosworth C. E.; "The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and The Search for Dynastic Connection With the Past", pp. 51-62.

۲. طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۶۲۷.

یعقوبی در تاریخ خود آورده است که دوستی بین طاهر و احمد بن ابی‌خالد وزیر مأمون، سبب شد تا وزیر، مأمون را مجاب کند که طاهر را ولایت خراسان دهد. ضمن اینکه یعقوبی پرداخت مبلغی گزاف از جانب طاهر به احمد بن ابی‌خالد را نیز متذکر شده است.[۱]

به هر تقدیر بعید نیست که امنیت خراسان با تهدید خوارج به خطر افتاده باشد، به طوری که انتقال مرکز خلافت و قدرت از خراسان به بغداد بیش از پیش این ایالت را در معرض هجوم خوارج قرار می‌داد. در چنین اوضاعی مأمون در ۲۰۵ ه. طاهر بن حسین را عامل خراسان کرد.

همانند ابومسلم در زمان پیدایش عباسیان، طاهر نیز در زمان مأمون در خراسان پایگاه استواری داشت؛ ولی مانند ابومسلم همچون عامل خراسان رفتار نکرد، بلکه مانند یک فرمانروای بر حق عمل نمود و تا آنجا پیش رفت که نام خلیفه را از خطبه انداخت و سکه به نام خود زد. همزمانی این اقدام با مرگ طاهر موجب شد تا مرگ طاهر را به مأمون نسبت دهند. با توجه به عمل مأمون در مورد فضل بن سهل و علی بن موسی‌الرضا (ع)، انتساب این امر به مأمون چندان هم دور از واقع نمی‌تواند باشد.

بعضی از منابع نیز به مسائلی اشاره دارند که احتمال قتل او را به وسیله عمال مأمون تأیید می‌کنند. طبری دربارهٔ احتمال نافرمانی طاهر بن حسین از زبان مأمون نقل می‌کند «وای تو ای احمد به خدا او خلع می‌کند» و احمد ابن ابی‌خالد خود طاهر را ضمانت می‌کند.[۲] اما ابی‌خالد علیرغم دوستی با طاهر تمهیداتی می‌چیند که در صورت بروز هر نوع حرکتی از طاهر که نشانهٔ سرکشی باشد آن تمهیدات به کار آید.[۳]

در *مجمل فصیحی* آمده است که طاهر قصد انتقال خلافت به یکی از علویان موسوم به قاسم بن علی را داشته است[۴] همچنین طبری یادآور می‌شود که طاهر به هنگام

---

۱. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۷۵.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۶۸۸.

۳. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۷۷. و *تاریخ فخری*؛ ص ۳۱۱ـ۳۱۲.

۴. فصیح، احمد بن جلال‌الدین محمد خوافی؛ *مجمل فصیحی*؛ ج ۱، ص ۲۷۸.

مرگ جمله‌ای به زبان فارسی گفته است که «در مرگ نیز مردی وایذ».[۱] حداقل می‌توان گفت طاهر به هنگام حذف نام مأمون از خطبه و زدن سکه به نام خود متوجه بازی خطرناکی که بدان دست زده، شده است، و جملهٔ نقل شده از او می‌تواند مؤید این نظر باشد. از طرفی پذیرفتن این نکته که مأمون در مرگ او دست داشته است با توجه به تأییدی که او پیوسته از خاندان طاهری می‌کرد چندان ساده نمی‌نماید.[۲]

خصوصیات طاهر بن حسین. طاهر را می‌توان یکی از مردان برجستهٔ تاریخ ایران به شمار آورد. مردی دلیر و کوشنده در عقاید خویش استوار و پابرجای، کریم و بخشاینده و نیکودل، او از یک چشم نابینا بود و مورخان در این باره اقوال متفاوت آورده‌اند. بعضی معتقدند که در جنگ با علی بن عیسی به چشم وی زخمی رسیده و نابینا شده و برخی دیگر برآنند که از نخست یک چشم او نابینا بوده است.[۳] خصال باطنی طاهر و آنچه در کسب آن تلاش کرده بیشمار بود. حکمرانی او در تاریخ خراسان و ایران سرآغاز فصل جدیدی است. طاهر را دادگستر و زیردست‌پرور و نیکوکردار دانسته‌اند که در آبادانی خراسان کوشش بسیار داشته است. آنچه بیش از همه خاطر وی را به خود مشغول می‌داشت توجه به حال برزگران و آسایش خاطر ایشان بوده است. وی کاریزهای بسیار در آن دیار روان کرد و هنوز پس از گذشت صدها سال یادگار آن روزگار در میان مردم خراسان است، چنانکه در این ایام نیز بهترین کاریزهای موجود در خراسان را «قنات طاهری» می‌خوانند. داستانی در خصوص دانش طاهر دربارهٔ آبهای زیرزمینی در میان مردم خراسان متداول بوده که در قرن نهم نیز اشتهار داشت، چنانکه مورخان از زبان مردم آن سامان طاهر را «طاهر آب‌شناس» خوانده‌اند.[۴]

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۶۲۷.

۲. *تاریخ فخری*؛ ص ۳۱۱ـ۳۱۲. و *طبقات ناصری*؛ ص ۱۱۹. و *زین‌الاخبار*؛ ص ۲۹۷. و *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۷۵ـ۴۷۷.

۳. نفیسی، سعید؛ *تاریخ خاندان طاهری*؛ ج ۱، ص ۱۷۹.

۴. *تاریخ خاندان طاهری*؛ ص ۱۵۸.

طاهر در نظم و نثر هم از ناموران روزگار خود به شمار می‌رفته است. در زبان عربی شعر را نیکو مـی‌سروده و نـمونه‌های چـندی از اشـعار وی در بـرخـی از کـتابها دیده می‌شود، از آن جمله در *نهایةالادب*، *الاغانی* و *الفهرست* بدان اشـاره شـده است. همچنین نمونه‌های چـندی از تـوقیعات و انـدرزهای ادیبانهٔ وی مـوجود است. نـامهٔ طاهر به پسرش عبدالله هنگامی که عبداللّه مأمور رَقّه و شام شده بـود، در نـوع خـود بینظیر است و یکی از نخستین اندرزنامه‌های حاکم ایران اسلامی به سنت پـادشاهان پیش از اسلام است. ابن‌خلدون در وصف آن گفته است «... پـادشاهان مسـلمانان... در اصول قوانین نخست به شرع و آنگاه به نـظریات حکـما دربـارهٔ آداب و رسـوم و سیرت پادشاهان اقتدا می‌کنند و از بهترین آثار و جامعترین آنها که در این‌باره نوشته شده و به یادگار مانده است نامهٔ طاهر بن حسین، سردار مأمون به پسرش عبداللّهِ طاهر است که چون مأمون فرمانروایی رقّه و مصر و سرزمینهای میان آن دو ناحیه را به عبدالله سپرد، پدرش طاهر نامهٔ مشهور خود را به وی نوشت و در آن وی را اندرز داد و او را به همهٔ نیازمندیهایی که در دولت و فرمانروایـی خـویش داشت از قـبیل آداب دیـنی و اخلاقی و سیاست شرعی و کشورداری توصیه کرد و وی را بر مکارم اخلاق و عادات و خصال نیکو برانگیخت و صفاتی را که هیچ پادشاه یا بازاری و عامی از آنـها بـی‌نیاز نیست به وی یادآور شد...».[۱]

گذشته از آنکه طاهربن حسین خود در نظم و نثر عربی دست داشته و از دبیران و شاعران گرانمایهٔ زمان خویش به شمار می‌رفته، با ادیبان روزگار به نیکویی رفتار می‌کرد و ایشان را بسیار می‌نواخت، به طوری کـه بـعضی از ایشـان را بـرکشیده و در سـلک کارفرمایان خویش جای داده است.[۲]

---

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن؛ مقدمه؛ ج ۲، ص، ۵۹۷. و برای بررسی مـحتوایـی ایـن نـامه بـه مـقالهٔ زیـر مراجعه شود:

Bosworth, C. E.; "An Early Arabic Mirror for Princes: Tāhir dhul' Yaminin's Epistle to his son 'Abdallah (206/821)", p. 25-41.

۲. *تاریخ خاندان طاهری*؛ ص ۱۸۶.

طلحة بن طاهر (۲۰۷-۲۱۳ هـ.)

پس از مرگ طاهر پسرش طلحه که در ایام طاهر به حکومت خراسان منصوب بود با تأیید مأمون به جای پدر به فرمانروایی خراسان برگزیده شد. طلحه از همان ابتدای امارت پدر مسوولیتهایی پذیرفته بود. هنگامی که حکومت خراسان به طاهر رسید وی نخست طلحه را به سوی مَرو روانه ساخت و سپس خود عازم آن دیار شد.[۱] طلحه برای رسیدن به حکومت پس از مرگ پدر اقداماتی کرد که انتظار داشت به گوش خلیفه برسد و به همین منظور با پرداختن پول هنگفتی به ابوسعید ـ که گزارش خلع مأمون توسط طاهر را داده بود ـ از او خواست خبر درگذشت طاهر را برای بغداد بنویسد و یادآور شود که طلحه به امور سپاه می‌پردازد.[۲] مأمون پس از شنیدن خبر مرگ طاهر، با وزیر خود ابی‌خالد در مورد واگذاری امارت خراسان مشورت کرد که رأی ابی‌خالد بر طلحه بود که به تأیید مأمون رسید. در پی درگذشت طاهر اختلالی در کار سپاه خراسان پیش آمد که منجر به غارت بخشی از خزاین شد. موقعیت خراسان مخاطره‌آمیز بود و مأمون ابی‌خالد را به آن سرزمین فرستاد تا کار طلحه را سامان بخشد. ضمن اینکه همراه وی سپاهی گسیل شد. طلحه برای تحکیم موقعیت خود و جلب حمایت ابی‌خالد صدها هزار درهم به او و دبیرش بخشید.[۳]

روایت دیگری حاکی از آن است که چون موقعیت خراسان مخاطره‌آمیز و عبدالله بن طاهر از آن ولایت دور بود، لذا مأمون طلحه را به جانشینی عبدالله در آن ولایت گمارد.[۴] اگرچه طلحه را نایب برادرش عبدالله ذکر کرده‌اند، به گفتهٔ حمزهٔ اصفهانی «... طلحه به نام خود با مأمون مکاتبه می‌کرد و نام عبدالله را نمی‌برد».[۵] دورهٔ امارت وی بیشتر در جنگ با خوارج سپری شد. مرگ حمزهٔ خارجی مقارن شد با درگذشت طلحه به سال ۲۱۳ هـ. ولی از تاخت و تاز خوارج چندان نکاست. پس از طلحه امارت خراسان به عبدالله بن طاهر رسید.

---

۱. حمزهٔ اصفهانی؛ *تاریخ پیامبران و پادشاهان*؛ ص ۲۰۵.

۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۷۰۸.

۳. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۴۷۷. و *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۷۰۸-۵۷۰۹.

۴. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۷۰۹.

۵. *تاریخ پیامبران و پادشاهان*؛ ص ۲۰۶.

عبدالله بن طاهر (۲۱۳-۲۳۰ ﻫ.)

در این زمان عبدالله مشغول تدارک جنگ با بابک خرمدین بوده و در دینور به سر می‌برد که بنا به فرمان مأمون راهی خراسان شد. عبدالله در نیشابور مستقر شد و از این زمان ارزش و اعتبار مَرو به عنوان نخستین مرکز طاهریان و مهمترین مرکز خراسان رو به افول نهاد و نیشابور کانون توجه قرار گرفت.

عبدالله پیش از امارت خراسان، مورد توجه مأمون و صاحب مناصب مهمی در دستگاه خلافت بود. پدرش طاهر واسطهٔ انتقال خلافت از امین به مأمون بود و عبدالله نیز سهم به‌سزایی در تثبیت آن داشت. آشوبهایی که مناطق غربی و مرکز خلافت را تهدید می‌کرد با همت وی فرو نشانده شد. امارت عبدالله بر خراسان فصل نویی در حکومت خاندان طاهری بر این خطه است. اگر دولت مستعجل طاهر بن حسین و حکومت چندسالهٔ طلحه بیشتر به جنگ با خوارج و دیگر مدعیان گذشته، عبدالله با حکومت نسبتاً طولانی خود توانست اقداماتی اساسی در جهت امنیت و وضع معاش مردم صورت دهد. شیوهٔ حکومت عبدالله نشان‌دهندهٔ برخورد یک حاکم عادل با قضایای پیرامون خود بود. عبدالله در بدو ورود به خراسان، محمد بن حمید طاهری را که حاکم وی در نیشابور بود و به حقوق مردم تجاوز کرده بود، مؤاخذه و معزول کرد.[1] او در پیکار با خوارج نیز اهتمام بسیار نمود.

در این دوران در پی مرگ مأمون برادر او، معتصم، به خلافت نشسته بود. البته رفتار معتصم با عبدالله بن طاهر متفاوت از رفتار مأمون بود. عبدالله نزد مأمون بسیار عزیز می‌نمود و چنانکه خود مأمون گفته بود عبدالله پروردهٔ دست او بود،[2] ولی رفتار معتصم با عبدالله توأم با خشم و تهدید بود. نقل می‌شود که این رفتار ناشی از کینه‌ای قدیمی بود و به روزگاری مربوط می‌شد که عبدالله، حاجب مأمون مانع از حضور بی‌موقع معتصم و غلامانش به درگاه شده بود. هرچند این کدورت با وساطت مأمون برطرف شده بود،[3] ولی کینه همواره با معتصم بود.

---

۱. *زین‌الاخبار*؛ ص ۲۹۹. ۲. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۷۳۶.

۳. *زین‌الاخبار*؛ ص ۳۰۰. و *تاریخ گزیده*؛ ص ۳۱۴.

این زمان قیام بابک فروکش کرده بود و دو ایرانی دیگر، یعنی مازیار و افشین هریک در صدد پیدا کردن موقعیت مناسب برای خود بودند. مازیار در پس دیوارهای بلند البرز حکومت می‌کرد، هرچند که امارت او از جانب خلیفه بود، می‌بایستی خراج منطقه را تحویل طاهریان می‌داد تا از آن طریق به خلیفه تسلیم گردد و مازیار از این امر ناراضی بود؛ زیرا حاضر به پذیرفتن برتری طاهریان نبود. در همین زمان افشین، سردارِ کارآمد دستگاه خلافت، به فکر خارج کردن خراسان از سلطهٔ طاهریان افتاد، لذا طی مکاتباتی با مازیار، او را تشویق به مخالفت با خلیفه کرد. نظر معتصم در مورد عبدالله بن طاهر، فرصتی مغتنم برای افشین بود. وی بارها از خلیفه سخنهایی شنیده بود که حاکی از آن بود که خلیفه نظر خوشی به خاندان طاهر ندارد و می‌خواهد ایشان را از خراسان معزول کند،[1] اما عبدالله بن طاهر از فرصت استفاده کرد و به دفع مازیار پرداخت و سرانجام او را بند کرده به بغداد فرستاد.[2] افشین هم دیری نپایید و بر او همان رفت که بر مازیار و بابک.

یکی از مهمترین اقدامات طاهریان که به توسعهٔ اسلام در شمال شرق ایران انجامید و بویژه در زمان عبدالله بیشتر پیگیری شد، لشکرکشی به بعضی از مناطق ترک‌نشین ماوراءالنهر بود. به گفتهٔ بلاذری «... طاهر [بن عبدالله] شهرهایی را فتح کرد که پیش از او کس پای بدانجا ننهاده بود».[3] بی‌تردید، این لشکرکشیها علاوه بر گسترش اسلام منافعی برای طاهریان و دستگاه خلافت داشته است.

عبدالله با قدرت تمام به تمشیت امور خراسان پرداخت، چنانکه یعقوبی می‌گوید: «... خراسان را چنان منظم و رام و آرام کرده بود که هیچ کس چنان توفیقی نیافته بود و همهٔ بلاد (خراسان) به فرمان وی در آمده و بی‌اختلافی حکم وی را گردن نهادند».[4]

اقدامات عبدالله بیش از تثبیت اوضاع سیاسی، در زمینهٔ کشاورزی و امور عام المنفعه چشمگیر است. از قراین پیداست که مشکلات آب و آبیاری در خراسان

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۹۲۳.

۲. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۹۶ـ۹۷. و *زین‌الاخبار*؛ ص ۳۰۱. و *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۸۹۰ به بعد.

۳. *فتوح‌البلدان*؛ ص ۱۸۶.

۴. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۵۰۸.

گریبانگیر کشاورزان بوده و احتمالاً مسائل عرفی و شرعی نیز جوابگو نبوده است. وی فقهای ایران و عراق را بر آن داشت تا در «احکام کاریزها» کتابی تهیه کنند تا مانع از اختلاف بین کشاورزان گردد. بدین ترتیب، کتاب *القنی* تألیف شد.[۱]

مراعات حال کشاورزان و زیردستان نیز از ویژگیهای اخلاقی عبدالله بود. او خطاب به کارداران خود می‌نویسد: «حجت بر گرفتم شما را تا از خواب بیدار شوید و از خیرگی بیرون آیید و صلاح خویش بجویید و با برزگران ولایت مدارا کنید! و کشاورزی که ضعیف گردد، او را قوت دهید! و به جای خویش باز آرید! که خدای عزّوجل از دستهای ایشان طعام کرده است، و از زبانهای ایشان سلام کرده است و بیداد کردن بر ایشان حرام کرده است».[۲]

توجه وی به دانش و تأکید او بر اینکه «علم به ارزانی و ناارزانی باید داد...»،[۳] نشان‌دهندهٔ این واقعیت است که دانش‌اندوزی مورد توجه عبدالله بوده است. خواه فرادستان و خواه فرودستان و گمان نمی‌رود که دانش صرفاً به اسلام و علوم اسلامی تعلق داشته باشد.[۴]

مرگ او به سال ۲۳۰ هـ. و در نیشابور اتفاق افتاد. در تاریخ نیشابور حاکم نیشابوری، عبدالله را امیری عادل نام برده که مقبره‌اش در نیشابور زیارتگاه بوده است.[۵]

طاهر بن عبدالله (۲۳۰ـ۲۴۸ هـ.)

طاهر بن عبدالله در پی مرگ پدر به سال ۲۳۰ هـ. والی خراسان شد. مرگ عبدالله آغازی بر ضعف طاهریان بود. طاهر همچون پدر باکفایت بود، ولی مشکلات عدیده‌ای بر این ضعف صحه گذاشت.

در سیستان نیروی تازه به میدان‌آمدهٔ عیاران بسیاری از مناطق محدودهٔ خود و شرق خراسان را از وجود عاملان طاهری تهی کردند. خیزش شیعیان زیدی در طبرستان

---

۱. *زین‌الاخبار*؛ ص ۳۰۱. ۲. *همان*؛ ص ۳۰۲. ۳. *همانجا*.

۴. *ترکستان‌نامه*؛ ج ۱، ص ۴۶۳.

۵. حاکم نیشابوری، ابوعبدالله؛ *تاریخ نیشابور*؛ ص ۲۳۸.

نیز وسیع بود. ضعف خلفای عباسی و نفوذ ترکان در دستگاه خلافت نیز مزید بر علت شد. کارگزاران طاهری در شهرهای مختلف از موقعیت خود سوءاستفاده کرده و بر نارضایتی مردم افزودند. این واقعیت را می‌توان از نامهٔ عبدالله که پیشتر ذکر شد دریافت. با وجود این طاهر بن عبدالله مدت هجده سال به روال پدر به عدالت و تقوی بر خراسان و سیستان و بعضی بلاد دیگر حکومت کرد.

محمد بن طاهر (۲۴۸-۲۵۹ هـ.)

محمد بن طاهر آخرین امیر طاهری است. او به ضعف و باده‌گساری و غفلت از امور ولایت خود و مسأله امارت متهم است.[1] همین سستی باعث شد تا نمایندگان او در ولایات چنان با مردم بسختی رفتار کنند که موجبات شورش را فراهم سازند، در این زمان مردم ری، قزوین و طبرستان با شورشهایی عاملان طاهری را بیرون راندند.[2]

قیام زیدیان طبرستان از سویی و حرکت یعقوب لیث صفاری از سیستان، از سوی دیگر، عرصه را بر طاهریان در خراسان تنگ کرد و محمد بن طاهر فقط بر نیشابور حکم می‌راند. اختلافات خانوادگی این ضعف و سستی را افزون می‌ساخت به طوری که هنگام حملهٔ یعقوب لیث به نیشابور، عموزاده‌های محمد بن طاهر جانب یعقوب را گرفتند.[3] بدین ترتیب سال ۲۵۹ هـ. پایان امارت طاهریان است. یعقوب محمد بن طاهر را به بغداد فرستاده او، سالها در آن جا به سربرد و افراد این خاندان تا پایان قرن سوم هجری مناصب مهمی در دربار خلفا به عهده داشتند، ولی عملاً امارت خراسان و توابع آن از آل طاهر منتزع گشت.

با وجود از دست رفتن مرکز امارت طاهریان بعضی از افراد این خاندان که در مناطق شرقی‌تر به سر می‌بردند، کوشیدند قدرت از دست رفته را بازیابند. در سال ۲۶۰ هـ. یکی از افراد این خاندان به نام حسین بن طاهر که در خوارزم مستقر بود به منظور بسط قلمرو خود و کسب غنایم به بخارا لشکر کشید، پس از محاصره شهر را به

---

۱. *زین‌الاخبار*؛ ص ۳۰۳.

۲. *تاریخ پیامبران و پادشاهان*؛ ص ۲۰۹.

۳. *زین‌الاخبار*؛ ص ۳۰۴.

تصرف درآورد و در ابتدای کار پیشرفتی کرد، ولی بعد از اندک مدتی نتوانست در برابر امیر اسماعیل مقاومت کند و مجبور شد شهر را رها کرده و فرار نماید.[۱] شاید این آخرین تجلی قدرت‌نمایی طاهریان در خراسان و ماوراءالنهر بوده باشد.

امور اداری در قلمرو طاهریان

به طوری که گذشت پس از انتصاب طاهر بن حسین به امارت خراسان حوزهٔ فرمانروایی وی «همهٔ نواحی واقع در میانهٔ بغداد تا دورترین ناحیهٔ شرق که عبارت از خراسان، سیستان، کرمان، قومس، طبرستان، رویان، دنباوند و ری بود».[۲]

این منطقهٔ وسیع با نفوذ عبدالله طاهر به قسمتهایی از ماوراءالنهر نیز توسعه یافت، ولی از اواخر امارت طاهر بن عبدالله رو به کاستی گذاشت، به طوری که در دورهٔ محمد بن طاهر جز نیشابور چیزی از آن باقی نماند. طاهریان این مناطق وسیع را تا مدتها مقتدرانه اداره می‌کردند. تشکیلات اداری آنها به شیوهٔ دستگاه خلافت بود که آن نیز نمونه‌ای از دیوانسالاری دورهٔ ساسانی به حساب می‌آمد.

سابقهٔ تشکیلات اداری و دیوانی در ایران اسلامی به دوران پیش از اسلام باز می‌گردد. آنچه تأثیرات دیرپا و الگومانند بر ساختار نهادها و تأسیسات دیوانی و اداری در دوران اسلامی گذاشته، بخصوص دیوانهاو سازمانهای اداری ساسانی است. در دورهٔ ساسانیان رئیس کل تشکیلات مرکزی وزیر بود. مورخان اسلامی که در تاریخ ساسانیان اطلاعات بسیاری به دست داده‌اند؛ از جمله طبری، یعقوبی و مسعودی عنوان رسمی وزیر بزرگ را «وزرگ فرمذار» ذکر کرده‌اند. وظیفهٔ وزیر بزرگ که نمایندهٔ قدرت شاه بوده است، اداره کل کشور با نظارت پادشاه بود. مسؤولیت امور مالی صنعتگران، تاجران و غلامان را واستریوشان‌سالار به عهده داشت که زیر نظر وزیر کار می‌کرد، مدیریت و نظارت امور فلاحت و صناعت از وظایف وی شمرده می‌شد. از جمله مشاغل دیگر اداری و تشکیلاتی، آمارگر یا مأمور عالیرتبهٔ مالیه بود که در واقع دوایر

---

۱. نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر؛ *تاریخ بخارا*؛ ص ۱۰۶ـ۱۰۷.

۲. *تاریخ پیامبران و پادشاهان*؛ ص ۲۰۵.

محاسباتی را رسیدگی می‌کرده است. «گنجور» عنوانی بود برای خزانه‌دار سلطنتی که کلّ درآمدهای دولتی در اختیار او قرار می‌گرفت. «گهبذ» امور مسکوکات و مالیات را به عهده داشت که تقریباً با همین مسؤولیت و به نام «جهبذ» در تشکیلات دیوانی در قرون اسلامی دیده می‌شود.[۱] تشکیلات مربوط به سپاه و دبیران و دیگر دیوانها نیز با تفاوتهایی جزئی عیناً در قلمرو اسلامی وجود داشته است. دیوانها در قرون نخستین اسلامی بنا بر وظیفه‌ای که برعهده داشتند، دارای تقسیمات متعددی بودند. ادارات دولتی را دیوان و رئیس اداره را صاحب دیوان می‌گفتند. مهمترین مناصب آن زمان پس از وزارت منصب «صاحب‌الجیش» یا سپهسالار بود. دیوانهای دیگری هم بود که به اقتضای وظایف از اهمیت خاص برخوردار بودند.

اینکه آیا در قلمرو طاهریان مراکزی به منظور تربیت دیوانیان وجود داشته یا نه، چیزی به دست نیامد، و به نظر می‌رسد در دورهٔ سامانیان در بخارا دیوان خانه و مراکز تعلیم دبیران و دیوانیان بوجود آمده که به همان روش معمول در دربار ساسانیان بود؛ اما بدون تردید طاهریان در توزیع مناصب و روش اعمال مدیریت در خصوص دیوانها، در قلمرو تحت نفوذ خویش به استقلال عمل می‌کردند. برای مثال؛ «دیوان برید» که یکی از دیوانهای بسیار مهم بوده و سابقهٔ دیرین در تاریخ ایران دارد که همان «چاپار» دورهٔ هخامنشیان باشد، نحوهٔ عمل آن در دورهٔ طاهریان به شکلی بوده است که نقل می‌کنند «رسم برید آن زمان بر اشتران بودی، از منزل به منزل و به هر منزلی دو شتر بودندی و یکتای خریطه («کیسهٔ چرم») و منزل به منزل سخت براندی و هر منزل کَس‌ها بودندی که شتران را نیکو داشتی و ایشان را از بیت‌المال اجری و مشاهره همی دادندی و به خراسان به ایام طاهر بن حسین هم چنین بود، تا آنگاه که سکزیان (مراد صفاریان است) بیرون آمدندی، رسم پیادگان پدید آوردند و شتران را برگرفتند...».[۲]

---

۱. تشکیلات اداری دورهٔ ساسانیان در کتاب کریستن‌سن آمده است: کریستن‌سن؛ *ایران در زمان ساسانیان*؛ ص ۱۱۷ به بعد.

۲. *تاریخ خاندان طاهری*؛ ص ۳۲۳ـ۳۲۴.

مقیاس پول نیز همان مقیاس دورهٔ ساسانیان بود. واحد پول طلا را دینار می‌گفتند و واحد پول نقره درهم یا به زبان فارسی درم نام داشت. درهم به شش دانگ تقسیم می‌شد و دانگ را معرب کرده «دانق» گفته‌اند. کیلی که در مالیات جنسی معمول بود کُر (به ضم اول) می‌گفتند که معادل شش خروار امروز بود. گاهی دریافت خراج به واسطهٔ حوادثی عقب می‌افتاد و مقداری مالیات از سالهای پیش مانده بود که به آن «بقایا» می‌گفتند. برخی از نواحی گذشته از خراج معمولی می‌بایستی مبلغی برای کمک خرج دربار خلافت بپردازند که به آن «معاون» می‌گفتند.[۱]

بنا بر فهرستی که ابن‌خردادبه در کتاب *مسالک الممالک* آورده است، جمع کل مالیات خراسان و تمام ولایات و نواحی که در فرمان عبدالله بن طاهر بود به مبلغ ۴۴ میلیون و ۸۴۶ هزار درهم بود که علاوه بر آن، سیزده رأس اسب سواری و دوهزار گوسفند و از اسیران غُز دوهزار تن به ارزش ششصد هزار درهم و هزار و ۱۸۷ قطعه از کرباس‌های کندجی و هزار و سیصد قطعهٔ دو نیم ورق آهن نیز اضافه می‌شد.[۲] از این مبلغ ۳۸ میلیون درهم فقط مربوط به خراج خراسان بود که قدامة بن جعفر دربارهٔ آن می‌گوید: «و خراج خراسان به همان صورتی بود که عبدالله بن طاهر به سال ۲۲۱ هـ. با قیمت اسیران و گوسفندان و کرباسها دریافت کرده و ثروتمند گردیده بود، یعنی سی‌وهشت میلیون درهم».[۳]

همان‌گونه که مشخص است طاهریان منابع درآمد متعدد داشته‌اند، ضمن اینکه عاملان آنها در سرزمینهای تحت نفوذ بیشتر از خانوادهٔ طاهریان بودند که البته این امر در اواخر دورهٔ امارت ایشان بیش از آنکه مفید حال باشد باعث اختلال در وضع ایالات و سرپیچی مردم شد.

این میزان درآمد با اختلافی جزئی در *البلدان* یعقوبی هم آمده است که خراج خراسان در زمان طاهریان چهل میلیون درهم ذکر شده است. یعقوبی به علت اقتداری که طاهریان در عراق داشتند عایدی ایشان را از عراق سیزده میلیون درهم آورده است که

---

۱. *همانجا*. ۲. ابن‌خردادبه؛ *مسالک الممالک*؛ ص ۳۴.

۳. قدامة بن جعفر؛ *کتاب‌الخراج*؛ ص ۱۴۱.

البته مبالغ بسیاری از این عواید را «در راهی که خود صلاح می‌دیدند مصرف می‌کردند».[۱] این اشارهٔ ظریف حاکی از آن است که طاهریان نسبت به زمان و وضع موجود از اقتدار خوبی برخوردار بودند. تجارت برده نیز از مشغله‌های پرسود برای ایشان بود که غلامان و کنیزان را از سرزمینهای ماوراءالنهر به مناطق داخلی و بارگاه خلافت روانه می‌کردند. تحویل مقداری از سهم خراج طاهریان به دربار خلفا با احتساب قیمت همین بردگان محاسبه می‌شده است.[۲] به هر جهت این مایه از توانمندی مالی و استقلال نسبی در قلمرو برای طاهریان فرصتی پیش آورد که به بهترین نحوی در امور عام‌المنفعه و اصلاحات عمرانی هزینه کنند، با وجود این آبادی خراسان، بویژه در اواخر دوران امارت طاهریان، احتمالاً به خرابی دیگر ولایات تابعهٔ آل‌طاهر منجر شده است. شورشهای اواخر حکمرانی طاهریان در طبرستان، ری، سیستان و قزوین حاکی از یک بی‌عدالتی اقتصادی بود که عاملان طاهری سبب‌ساز آن بودند.

وزارت برادران سهل

عباسیان که به شمشیر ایرانیان به قدرت خلافت دست یافته بودند ناگزیر در ادارهٔ امور نیازمند درایت و تخصص دبیران و وزیران ایرانی بودند. مهمترین خانواده‌ای که بویژه در دورهٔ هارون‌الرشید مقام و منزلتی بالا پیدا کردند برمکیان بودند که سرانجام خوشی نداشتند. پس از برامکه و در دورهٔ امارت مأمون در خراسان خانوادهٔ دیگری که به عباسیان نزدیک شد و پروردهٔ برمکیان محسوب می‌شدند، خانوادهٔ سهل بودند. نخستین وزیر مأمون در خراسان فضل بن سهل بود که او را از فرزندان پادشاهان ایرانی و تازه مسلمان پنداشته‌اند.[۳] هنگامی که اختلاف بین مأمون و امین پدیدار شد، فضل در مقابلهٔ با امین پافشاری و اصرار بسیار ورزید. فضل خصوصیات یک دیوانی کارآزموده و بصیر را دارا بود و با همین ویژگیها نفوذ و قدرتی فراوان در دربار مأمون پیدا کرد و با تدبیر مأمون را از اخبار دور نگه می‌داشت و فقط کلام خود را در او نافذ کرده بود. این

---

۱. یعقوبی؛ *البلدان*؛ ص ۸۵، ۸۶.
۲. *ترکستان‌نامه*؛ ج ۱، ص ۴۷۶.
۳. *تاریخ فخری*؛ ص ۳۰۶.

مایه از استیلا و قدرت فضل، رشک و کینهٔ اعراب عراق و بویژه عباسیان را بر ضد خراسانیان برانگیخت. مأمون که کاملاً تحت نفوذ و سیطرهٔ فضل در آمده بود، از امور بغداد فارغ ماند. تحریک و اصرار فضل سبب شد تا مأمون حکومت عراق را که پس از قتل امین به طاهر بن حسین فاتح بغداد سپرده بود، از وی بازگرفت و به حسن بن سهل داد، تسلط خاندان سهل بر امور خلافت و عراق، بر نارضایی و نگرانی عباسیان افزود.

هرچند انتخاب علی بن موسی الرضا (ع) ناخرسندی علویان را تا حدودی و موقتاً برطرف کرد، ولی در بغداد و توسط آل عباس آوازه درافتاد که فضل بن سهل بر مأمون چیره گشته است و او را از کسان و یاران جدا کرده، و به رأی و هوای خود حکومت می‌راند. دامنهٔ شورش در بغداد گسترش یافت و مأمون خلع شد و مردم با ابراهیم بن مهدی بیعت کردند. فضل این اخبار را از مأمون مخفی می‌نمود، تا اینکه علی بن موسی (ع) اخبار عراق را به گوش خلیفه رسانیدند. آگاهی مأمون از وضع عراق و بغداد، مأمون را به فکر عزیمت به بغداد انداخت و همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، فضل را به فرمان مأمون در سرخس به قتل رساندند.

شاید نگرانی عراقیان و بویژه عباسیان از سیطرهٔ فضل بن سهل چندان بیهوده نبوده باشد. پیش از این خانوادهٔ برمکیان موجبات شک و نگرانی در دربار عباسیان فراهم ساخته بودند. فضل هم دست‌پروردهٔ ایشان بود، بر نگرانی ایشان افزود. در *تاریخ فخری* آمده است که در روزگار هارون‌الرشید که رابطهٔ بین فضل و مأمون گرم و حسنه بود، فضل به معلم مأمون در مورد علت همدمی و همصحبتی با مأمون چنین مطرح می‌کند: «... خدمتش را برگزیده‌ام که روزی فرمان خط و مُهرم در شرق و غرب نفاذ یابد».[1]

بعضی هم معتقدند که قصد براندازی عباسیان را داشته است. حمدالله مستوفی در *تاریخ گزیده* نقل می‌کند که فضل روزی «با یکی از ارکان دولت مأمون گفت سعی من درین دولت از ابومسلم بیشتر است، او گفت ابومسلم دولت از قبیله‌ای به قبیله‌ای رسانید و تو از برادری به برادری رسانیدی. گفت اگر عمر باشد از قبیله به قبیله رسانم».[2]

---

۱. *تاریخ فخری*؛ ص ۳۰۷.
۲. *تاریخ گزیده*؛ ص ۳۱۲.

با این اوصاف، علت قتل فضل به وسیله خلیفه مأمون توجیه می‌شود، به هر حال او ایرانی بود و از نژاد خسروان و شاید نقشه‌ها و اندیشه‌هایی نیز در سر داشته است.

پس از فضل، حسن بن سهل برادرش مدتی وزارت مأمون را به عهده داشت، مأمون چون فضل را کشته بود نسبت به حسن التفات بیشتری نمود. حسن نخست در ۱۹۹ هـ. به حکومت عراق برگزیده شد که این موضوع موجب نارضایتی اهالی بغداد را فراهم آورد ولی وی با مخالفان بسختی رفتار کرد و در مقابل آنها ایستاد. بعد از اینکه مأمون راهی بغداد شد، حسن به وزارت برگزیده شد و ازدواج دختر او با مأمون موقعیت حسن را نزد مأمون محکمتر کرد، اما پس از مدتی خانه‌نشین و دچار ناراحتی روانی شد که منشأ آن را بیتابی و اندوه از مرگ برادرش فضل می‌دانند.[1] حسن حتی در زمانی که خانه‌نشین بود مورد مشورت مأمون قرار می‌گرفت، او بعد از مدتی به خراسان رفت و مرگ او در سال ۲۳۶ هـ. در خراسان اتفاق افتاد.[2]

موقعیت طاهریان در بغداد

خانوادهٔ طاهری در ابتدا همه در خراسان بوده‌اند چنانکه حسین بن مصعب حکمرانی پوشنگ داشته و سپس در دربار مأمون در مرو بوده است. طاهر بن حسین نیز در خراسان بوده که در سال ۱۹۵ هـ. به توصیهٔ فضل بن سهل به جنگ کردن با سپاه امین نامزد شده و به جانب ری رفته است. در رمضان سال ۲۰۱ هـ. که مأمون ولیعهدی خویش را به علی بن موسی الرضا (ع) بازگذاشت در میان کسانی که بر عهدنامهٔ مأمون شهادت‌نامه نوشته‌اند عبدالله بن طاهر بوده و از اینجا پیداست که وی نیز در خراسان با مأمون بوده است.

پس از آنکه در سال ۱۹۸ هـ. طاهر بغداد را گرفت حکمرانی بغداد به وی سپرده شد و چندی پس از آن مأمون خود به بغداد رفت و از آن پس خاندان طاهری در بغداد اقامت کرده و بیشتر رجال این خانواده در بغداد بوده‌اند. شاید در همان آغاز کار بعضی از ایشان با طاهر به بغداد رفته باشند و شاید گروهی با مأمون از خراسان به بغداد رفته‌اند. از زمان خلیفه معتصم که سامرّا را ساخت و مرکز خلافت را بدانجا برد چنین معمول شد

---

۱. *تاریخ فخری*؛ ص ۳۱۰.

۲. *زین الاخبار*؛ ص ۱۷۰.

که در بغداد از جانب خلیفه کسی به نیابت به حکمرانی می‌نشست و یکی از امرا صاحب شرطه می‌شد. این مقامها که مسؤولیت نظامی و انتظامی بغداد بود از پیش به طاهر سپرده شده بود. بعد از طاهر نیز حکمرانی بغداد و صاحب شرطگی به دست رجال خاندان طاهری بود. ظاهراً عبیدالله بن عبدالله تا سال ۳۰۰ هـ. که رحلت کرده است به حکمرانی بغداد مشغول بود و وی آخرین کسی از این خاندان است که صاحب این مقام بود.[۱]

طاهر بن حسین مدتی پیش از امیری خراسان زمانی که در بغداد به سر می‌برد، آبادانیها کرده، از آن جمله در شهر بغداد محلی بوده است به نام «خندق طاهر» که وی ساخته و به نام وی خوانده می‌شد. پس از طاهر، عبدالله و دیگر افراد این خاندان در مناطق غربی امپراتوری نیز نفوذی داشتند. احترامی که خلفا و اطرافیان به این خانواده می‌کردند گاه توأم با ترس بوده است. بنا به گفتهٔ یعقوبی: «اصحاب مستعین از هیچکس چنان بیمناک نبودند که از امیر خراسان ...».[۲]

آل طاهر در بغداد سراها و بناهای متعددی داشتند که به حریم طاهریان معروف بود و پناه به حساب می‌آمد. یاقوت نقل می‌کند که «حریم طاهری ـ در بالای مدینة السلام بغداد در سوی غربی آن است و خانه‌های خاندان طاهر، پسر حسین در آنجا بود و هر که بدانجا پناه می‌برد در امان بود ...».[۳] همچنین سوق یحیی در بغداد متعلق به طاهر بوده و آن در جانب شرقی بغداد بود در میان رصافه و دارالمملکتی که نزدیک جامع سلطان قرار داشت، جایی بسیار مصفّا بود که پس از برمکیان، مأمون آن را به طاهر واگذار کرد و پس از ورود سلجوقیان به بغداد خراب شد.

این مایه از قدرت و نفوذ و نام‌آوری که طاهریان در شرق و غرب خلافت کسب کرده بودند این خاندان را به بزرگی و نیکوخصالی در میان نویسندگان و مورخان معروف گردانیده تا بدانجا که کتابهای جداگانه دربارهٔ ایشان نوشته‌اند از آن جمله کتابی بوده است به نام *محاسن آل طاهر* تألیف ابوالقاسم عبدالله بن احمد بلخی متوفی در ۳۱۹ هـ. که ظاهراً از میان رفته است.[۴]

---

۱. *تاریخ خاندان طاهری*؛ ص ۳۵ـ۳۶.
۲. *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ص ۵۲۶.
۳. یاقوت حموی؛ برگزیدهٔ مشترک؛ ص ۶۴.
۴. حاجی خلیفه؛ *کشف الظنون*؛ ج ۲، ص ۳۸۹.

شاید مشاغل و مناصب مختلف و پردرآمد افراد این خاندان در بغداد و منطقه عراق عامل بی‌توجهی ایشان نسبت به احقاق حق خود بعد از سقوط نیشابور در ۲۵۹ هـ. در خراسان و ولایات تابعه باشد. با اینهمه منصبهای مهم سیاسی و نظامی و مشغله‌های اقتصادی مانع پرداختن این خاندان به امور هنری و علمی نبود.

طاهریان، دانش و هنر

همان طور که در خصوصیات شخصیت طاهر گفته شد، او مردی ادیب و صاحب فضل بود. هم در نظم و هم در نثر از سرآمدان زمان به شمار می‌آمد. پسرش عبدالله نیز هم دانش‌دوست بوده هم به هنرمندان و شعرا توجه داشت.

ابو عثمان یحیی بن مرزوق که کتابی در اغانی تألیف کرده بود، آن را به عبدالله بن طاهر اهدا نمود.[1] پسرش احمد بن یحیی پس از درگذشت پدر کتاب را تصحیح کرد و پس از اصلاحات لازم به محمد بن عبدالله هدیه کرد که سی‌هزار درهم جایزه گرفت.[2] ابن ندیم در *الفهرست* فصلی بر دانش و هنر این خاندان گشوده است، به طوری که طاهر و عبدالله را از شعرا و مترسلان بلیغ می‌داند و از منصور بن عبدالله یاد می‌کند که در فلسفه و موسیقی کتابهای مشهوری داشته است و از طرف عبدالله «حکیم خاندان طاهر» لقب یافت. عبیدالله بن عبدالله که در بغداد ریاست شرطه را داشته است نیز دارای تألیفات مختلفی بوده است.[3]

ابوالفرج اصفهانی در معرفی عبیدالله بن عبدالله بن طاهر می‌گوید: «در ادب و فنون آن و در روایت و سرودن اشعار مقامی ممتاز داشت. در لغت و ایام عرب و در علوم پیشینیان فلاسفه از موسیقی و هندسه و غیر آن ماهر بود و پایگاهش در این دانشها از حد وصف برتر می‌نمود. صنعت او در غنا مرغوب و استوار و شگفت‌انگیز بود. در آهنگهایی که می‌ساخت همهٔ نغمه‌ها را در یک آواز جمع می‌آورد، کاری که مغنیان پیشین از عهدهٔ آن برنیامده بودند.

---

۱. اصفهانی، ابوالفرج؛ *الاغانی*؛ برگزیده، ص ۶۷۹.
۲. *همان*؛ ص ۶۸۰.
۳. ابن الندیم؛ *الفهرست*؛ ص ۱۹۲، ۱۹۳.

المعتضد باللّه وقتی می‌خواست برای شعری آوازی بسازد با اینکه در دربار او مغنیان بزرگ، مثل قاسم بن زرزور و احمد بن مکّی و طبقه ایشان یا فروتر از آنان مثل احمد بن ابی العلاء حضور داشتند، به عبیدالله رجوع می‌کرد و او آن آواز را با بهترین صنعتها تألیف می‌نمود. لیکن خود را از آن بالاتر می‌گرفت که به رامشگری و مطربی مشهور شود و می‌گفت این آهنگها را جاریهٔ من شاجی ساخته است. شاجی از استادان مبرز و در صف مقدّم مغنیّان بود. عبیدالله خود او را تعلیم داده و تربیت کرده بود و او را گرامی و بر دیگران مقدم می‌داشت».[1]

طاهریان و مذاهب اسلامی

تا اواسط قرن دوم هجری هنوز علوم اسلامی کاملاً مدون نشده بود و طریق مختلف که درنتیجهٔ تأویل و تفسیر قرآن و حدیث می‌بایست پدید آید، پدیدار نشده بود. از اواسط قرن دوم هجری چهار تن مؤسسان طرق تسنن به تعلیمات خود آغاز کردند. در زمانی که طاهر بن حسین می‌زیست این چهار فرقه تسنن در حال تکوین بود. موقعیت طاهریان در خراسان و در زمان امارت مأمون به شکلی بود که شاهد نوعی سیاست تساهل از جانب مأمون بودند که به شنیدن آراء و نظرهای مذاهب و ادیان مختلف گوش فرا می‌داد.

فرقه‌های شیعه نیز در این زمان روز به روز کارشان بالا می‌گرفت. زیدیه در مناطق شمالی ایران موقعیت مناسبی به دست آورده بودند و اسماعیلیه در حرکت بود. شیعیان امامی با تعمیم مأمون نیز در ایران موقعیتی بهتر از گذشته یافتند. در سال ۲۰۱ ه. که مأمون در مرو بود و علی بن موسی (ع) را به ولیعهدی خویش برگزید؛ از جمله کسانی که در این کار دست داشت طاهر بن حسین بود. وی مأمور شد که امام را از مدینه به خراسان دعوت کند و از نخستین کسانی بود که با ایشان بیعت کرد. از این زمان بسیاری از کسان امام و علویان به ایران آمدند و با وجود شهادت امام در خراسان به پیروان شیعهٔ امامی در ایران بخصوص در مناطق مرکزی و خراسان افزوده شد. هرچند بعضی اقدام

---

۱. *الاغانی*؛ ج ۲، ص ۱۲۰.

طاهر بن حسین را در براندازی نام خلیفه مأمون از خطبه و سکه، بدین تعبیر کرده‌اند که وی قصد داشته است که حکومت را به علویان منتقل کند، ولی هیچ سندی بر شیعه بودن طاهریان تصریح نکرده است. به طوری که طبری نقل می‌کند در سال ۲۱۹ هـ. هنگام امارت عبدالله بن طاهر در خراسان، شخصی به نام محمد بن قاسم علوی طالبی در طالقان خراسان قیام کرد، دعوت وی به سوی شخص مورد رضا از خاندان محمد (ص) بود. وی طرفداران زیادی پیدا کرد و مدتی سپاه عبدالله بن طاهر را مشغول داشت. سرانجام سپاهیان عبدالله بن طاهر او را دستگیر کرده و به بغداد فرستادند.[1] بدین ترتیب عمل طاهر بن حسین در اعلام استقلال بیشتر جنبهٔ منطقه‌ای و ملی داشته است تا مذهبی. طاهریان امیران مورد حمایت خلفا بودند و می‌بایستی مذهب رسمی دستگاه خلافت را رعایت می‌کردند، ضمن اینکه سهم ایشان را در گسترش دین اسلام در سرزمین غزها نبایستی نادیده گرفت.

مهمترین فرقهٔ مخالف مذهبی در دورهٔ طاهریان که بر علیه دستگاه خلافت و عاملان آنها دست به شمشیر می‌بردند، خوارج به شمار می‌رفتند که در سیستان استقرار پیدا کرده بودند. بُعد مسافت از مرکز خلافت و شیوهٔ تبلیغاتی آنها باعث شده بود در این منطقه پیروانی پیدا کنند. در این موقع حمزهٔ آذرک رهبری خوارج سیستان را به عهده داشت که با عمال طاهریان در سیستان و کرمان و نواحی شرقی درکشاکش بود. بخشی از دوران حکومت طاهریان در جنگ با خوارج گذشت. مرگ حمزه و پیدایش عیاران و صفاریان موجب زوال تدریجی خوارج شد.

از فرق دیگر مذهبی که در قلمرو طاهریان سربرآورد، کرامیه بود که رهبر این فرقه ابوعبدالله محمد بن کرام (متوفای ۲۵۵ هـ.) بود. وی پنج سال در مکه مجاور بود و پس از آن به نیشابور رفت. طاهر بن عبدالله وجود وی را مُخل دانست و به زندانش افکند. پس از مدتی آزاد شد و روانهٔ شام گردید. این‌بار در دورهٔ محمد بن طاهر به نیشابور بازگشت و مجدداً زندانی شد، پس از رهایی به بیت‌المقدس رفت و در همانجا درگذشت.

---

۱. *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ص ۵۸۰۰.

ابن کرام ظاهراً هم صوفی بود و هم متکلم، وی در نوشته‌هایش در اصطلاحات فنی تصوف و کلام تجدید نظر کرد، او از حیث حکمت الهی میان مکتب سنت‌گرا که به کلی مخالف کلام خردگرا بود، ومعتزله که کاملاً ازبرداشت خردگرایانه حمایت می‌کردند، قرار گرفت.[۱]

به هر حال دورهٔ طاهریان روزگار تدوین و تکوین آراء و فرق مذهبی در سرزمینهای اسلامی خاصه ایران بوده که قطع نظر از برخورد طاهریان با گروههای مذهبی متخاصم که قیام به سیف می‌کردند، برخورد خصمانه‌ای نسبت به آرا و اندیشه گزارش نشده است.

طاهریان و ایران‌گرایی

قول دولتشاه سمرقندی دربارهٔ امتناع عبدالله بن طاهر از پذیرفتن کتاب قصّه *وامق و عذرا* و فرمان وی در خصوص معدوم کردن این گونه کتابها دلیلی شده است تا خاندان طاهری را نسبت به فرهنگ ملی ایران بیگانه و بی‌علاقه بدانند و با قید احتیاط عنوان کنند که «آنها [طاهریان] نسبت به ایران، بیشتر از فرهنگ و شعایر ایرانی علاقه داشتند».[۲] اما نگاهی بدون تعصب به عملکرد طاهریان نشان می‌دهد که ایشان در آن وضع و به پشتوانهٔ خواسته‌های منطقه‌ای و بومی اقداماتی کردند که برای سلسله‌های محلی بعدی الگوی دفاع از فرهنگ و میراث ملی ایران شد. همان طور که پیشتر اشاره شد، طاهریان اصلاً ایرانی و از مردم پوشنگ هرات بودند. در آن روزگار به طوری که رایج بود از روی موالات خود را به اعراب خزاعه و خزیمه منتسب کرده بودند، اما چون به امارت خراسان رسیدند به اتکای همان دلبستگیهای ملی هوای استقلال در سر پرورانیدند.

---

۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم بن احمد؛ *الملل والنحل*؛ ج ۱، ص ۱۳۷ـ۱۴۱. و مشکور، محمدجواد؛ *فرهنگ فرق اسلامی*؛ ص ۳۶۳، ۳۶۴.

۲. ممتحن، حسینعلی؛ نهضت شعوبیه (جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی)؛ ص ۳۱۰ـ۳۱۳. و به نظر می‌رسد عبدالله بن طاهر به علت خصومتی که خلیفه معتصم با وی داشته است با احتیاط رفتار می‌کرده، بویژه اینکه سرنوشت پدر خود طاهر بن حسین را نیز به یاد داشت. دربارهٔ این احتیاط کاری به کتاب زیر مراجعه شود:

Siddiqi, Amir. H.; *Caliphate and Kingship in Medieval Persia*, p. 19-20.

اینکه آنان نَسَب خود را به پادشاهان ایران قدیم می‌رساندند، پاسخگویی به خواسته‌ای بومی بود که از همان احساسات برمی‌خاست. هرچند تردید در این نسب‌سازیها رواست ولی فرقی در اصل قضیه نمی‌کند. معروف است که طاهر بن حسین مؤسس دولت طاهریان، به علان شعوبی در پاداش نوشتن کتابی در ذکر مثالب عرب، صلتی جزیل بخشید و او را گرامی داشت.[۱] همچنین است قصیدهٔ معروف عبدالله بن طاهر در تفاخر به نسب و نیاکان خود در مقابل اعراب. او در این قصیده نیاکان خود را سفیدرو، بزرگ، شریف و نجیب توصیف کرده و از عظمت پدر خود یاد کرده است؛ و در تحقیر عرب به کشته شدن امین به دست طاهر و «شمشیرداران خراسان که مانند شیران بیشه هستند» اشاره نموده است.[۲] این مایه از احساسات نمی‌تواند بدون دلبستگیهای ملی بروز کند.

اهمیت حکومت طاهریان

هرچند طاهریان خوش درخشیدند ولی آخرین افراد این خاندان آن سیاست و درایت را نداشتند که قلمرو وسیع تحت فرمان خود را حفظ کنند. شاید مشغله‌های دیگر از جمله مناصب بغداد ایشان را نسبت به آنچه در شرق بر عهده داشتند سست کرده بود.

با اینهمه طاهریان کاری را که دو قرن به تأخیر افتاده بود صورت دادند و سنگ بنای استقلال نسبی قسمتهای وسیعی از سرزمین ایران را کار گذاشتند. ارتباط آل طاهر با خلافت عباسی چنان نزدیک بود که تصور چنین تحولی بی‌سابقه، در آغاز امر نمی‌رفت؛ اما کار آنان الگویی شد تا سامانیان که از وابستگی به طاهریان توانسته بودند خود را به حکومتِ بخارا و ماوراءالنهر برسانند، در عین پیوستگی به خلافت عباسی زمینهٔ مناسبی برای تقویت و رشد روح استقلال در قلمرو حکومت یافتند. چنانکه پیشگامی طاهریان سبب شد تا رویگرزادهٔ سیستانی و ماهیگیرزادهٔ دیلمی به فکر سریر و دیهیم بیفتند.

---

۱. صفا، ذبیح‌الله؛ *تاریخ ادبیات ایران*؛ ج ۱، ص ۲۷.

۲. امین، احمد؛ *پرتو اسلام*؛ ج ۲، ص ۷۳، ۷۴.

کتابنامه

ابن الندیم؛ *الفهرست*؛ ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶، چ سوم.

ابن حوقل؛ *سفرنامه (صورةالارض)*؛ ترجمه و توضیح جعفر شعار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶؛ چ دوم.

ابن خردادبه؛ *مسالک‌الممالک*؛ ترجمه سعید خاکرند، تهران: مؤسسهٔ مطالعات و انتشارات تاریخی (میراث ملل)، ۱۳۷۱.

ابن‌خلدون، عبدالرحمن؛ *مقدمه*؛ ج ۲، ترجمه محمدپروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹، چ چهارم.

ابن رسته؛ *الاعلاق النفیسه*؛ ترجمه و تحقیق حسین قره‌چانلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵.

ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا؛ *تاریخ فخری*؛ ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشرکتاب، ۱۳۶۰، چ دوم.

اشپولر، برتولد؛ *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*؛ ج ۱، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، چ دوم.

اصفهانی، ابوالفرج؛ *الاغانی*؛ ج ۲، برگزیده، ترجمه و تلخیص و شرح محمدحسین مشایخ فریدنی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

اصفهانی، حمزة بن حسن؛ *تاریخ پیامبران و شاهان*؛ ترجمه جعفر شعار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷، چ دوم.

امین، احمد؛ *پرتو اسلام*؛ ج ۲، ترجمه عباس خلیلی، تهران، ۱۳۳۷، چ دوم.

بارتولد، و. و؛ *ترکستان‌نامه*؛ ج ۱، ترجمه کریم کشاورز، تهران: آگاه، ۱۳۶۶، چ دوم.

بلاذری؛ *فتوح‌البلدان* (بخش مربوط به ایران)؛ ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: سروش، ۱۳۶۴، چ دوم.

جیهانی، ابوالقاسم بن احمد؛ *اشکال‌العالم*؛ ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری، مشهد: به نشر، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

حاجی خلیفه؛ *کشف‌الظنون*؛ ج ۲، بیروت؛ دارالکتب‌العلمیه، ۱۹۹۲ م/۱۴۱۴ ق.

حاکم نیشابوری، ابوعبدالله؛ *تاریخ نیشابور*؛ ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه، ۱۳۷۵.
حدودالعالم من‌المشرق الی‌المغرب؛ به کوشش منوچهر ستوده، تهران: طهوری، ۱۳۶۲.
حموی، یاقوت؛ برگزیدهٔ مشترک، ترجمه محمدپروین گنابادی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲، چ دوم.
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم بن احمد؛ *الملل والنحل*؛ ج ۱، ترجمه و تحقیق محمدرضا جلالی نائینی، تهران: اقبال، ۱۳۶۳، چ چهارم.
صفا، ذبیح‌الله؛ *تاریخ ادبیات ایران*؛ ج ۱، تهران: فردوسی، ۱۳۶۳، چ ششم.
طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ طبری*؛ ج ۱۳، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، ۱۳۶۴، چ دوم.
فرای، ریچارد. ن؛ *تاریخ ایران*؛ ج ۴ (از اسلام تا سلاجقه)، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
فصیح‌خوافی، احمد بن جلال‌الدین محمد؛ *مُجمل فصیحی*؛ ج ۱، به تصحیح و تحشیه محمود فرخ، مشهد: کتاب‌فروشی باستان، ۱۳۴۲.
قدامه، ابن‌جعفر؛ *کتاب‌الخراج*؛ ترجمه و تحقیق حسین قره‌چانلو، تهران: نشر البرز، ۱۳۷۰.
کریستن‌سن، آرتور؛ *ایران در زمان ساسانیان*؛ ترجمه رشید یاسمی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷، چ پنجم.
گردیزی؛ *زین‌الاخبار*؛ به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
مستوفی، حمدالله؛ *تاریخ‌گزیده*؛ به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳، چ سوم.
مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین؛ *التنبیه والاشراف*؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵، چ دوم.
مشکور، محمدجواد؛ *فرهنگ فرق اسلامی*؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
ممتحن، حسینعلی؛ *نهضت شعوبیه* (جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی)؛ تهران: انتشارات باورداران، ۱۳۶۸، چ دوم.
منهاج سراج؛ *طبقات ناصری* (تاریخ ایران و اسلام)؛ تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
نخجوانی، هندوشاه؛ تجارب *السلف*؛ به تصحیح و اهتمام عباس اقبال آشتیانی، تهران: طهوری، ۱۳۵۷، چ سوم.
نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر؛ *تاریخ بخارا*؛ ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی،

تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: توس، ۱۳۶۳، چ دوم.
یعقوبی، احمد بن ابی‌واضح؛ *البلدان*؛ ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶، چ سوم.
یعقوبی، احمد بن ابی‌واضح؛ *تاریخ یعقوبی*؛ ج ۲، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، چ سوم.

Bosworth, C. E.; "An Early Arabic Mirror for Princes: Tāhir dhul' Yaminin's Epistle to his son 'Abdallah (206/821)", *JNES* XXIX, 1970, pp. 25-41.

________; "The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and The Search for Dynastic Connection With the Past", *Iran*, Xi, 1973, pp. 51-62.

Siddiqi, Amir. H.; *Caliphat and Kingship in Medieval Persia*, Porcupin Press, INC, Philadelphia, Pennsylvania, 1977.